

امام العصر علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

مع مقدمة

يتيمة البيان لمشكلات القرآن

الفها

الفاضل الاديب الاريب مولانا محمد یوسف البنوری استاذ الجامعة بڈابھیل سورت





دار المعارف دیوبند

مُشْكِلَاتُ الْقُرْآنِ

لِإِمَامِ الْعَصْرِ مَوْلَانَا مُحَمَّد أنور شَاه الْكَشْمِيرِي قَدَّسَ سِرَّهُ الْعَزِيز



فهرست يتيمة البيان فى مشكلات القرآن

مطالب	صفحة

مطالب	صفحة

مطالب	صفحة



بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مشكلات القرآن

سورة النساء

آیات صفحة

سورة المائدة

سورة الانعام

سورة الاعراف

آيات	صفحة

سورة يوسف

سورة النحل

سورة الكهف

سورة مريم

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سوره القصص

آیات	صفحة

آیات	صفحة

سورة الحاقـة

سورة الجن

سورة المزمل

سورة القيامـة

سورة الطارق

سورة الاعلى

سورة الكافرون



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله الحي القيوم وحده و الصلوة و السلام على من لا نبي بعده

و بعد فقد كان اسس « المجلس العلمي » في جمادى الاولى سنة ١٣٥٠ هجري وفق اكتوبر سنة ١٩٣١ع وكان اوّل اشتغالي اذ ذاك بتبييض مسودات مشكلات القرآن بحضرة المؤلف قدس سره من برنامجته وكان هو رحمه الله يعطيني منها ورقاً ورقاً فكنت ابيض اوّلا آية من آيات القرآن وما علق عليها الشيخ ثم آخذ في تعيين الحوالات التي اشار اليها الشيخ اثناء كلامه و اخرجها من كتب التفسير فيراها الشيخ و بعد تصديقه و تثبيته كنت اشرع هكذا في تبييض آية اخرى ثم و ثم - لكنه لم يمض على ذلك برهة من الزمان الا ومن للشيخ رحمه الله ان يهتم بتاليفات اخر مثل نيل الفرقدين و تحية الاسلام و غيرهما فلم يسعني الا ترك هذا الموضوع و اختيار تبييض تلك التاليفات و تخريج حوالاتها من الكتب ،

فالاسف كل الاسف على اني لم اوفق لتبييض بقية المشكلات في حياة الشيخ رحمه الله ولحق هو قدس سره الرفيق الاعلى في صفر ١٣٥٣ ھ -

ثم ناسب عندنا ان نطبع على بفقة المجلس العلمي بعض مؤلفات

حجة الاسلام العارف المحقق الشاه ولى الله الدهلوى (قدس سره التى كانت من النوادر ولم تطبع بعد فاشتغلت فى اهتمام طبع « الخير الكثير » ثم « البدور البازغة » ثم « التفهيمات الالهية » و نشر المجلس هذه اللآلى المنثورة بين ايدى الامة المرحومة و لله الحمد و المنة) و بعد ذلك عزمت على تبييض مسودات « المشكلات » المشار اليها و اخترت فى هذا صنيعى الذى سبق منى فى حياة الشيخ قدس سره العزيز ـ

و هنا يجب على ان انبه على انه وقع بعض اختلاف وقت تخريج الحوالات فى صفحات بعض الكتب المراجع اليها و اجزائها لانه لم يتيسر لنا تلك الكتب بطبعها القديم التى احال الشيخ رحمه الله عليها حين تأليفه وحصلنا على مطبوعات جديدة منها فخرجنا الحوالات منها و قيدنا فى الذيل ايضا الصفحات و الاجزاء الجديدة ثم انى التمست من صديقى الفاضل الاديب الاديب مولانا السيد محمد يوسف البنورى استاذ الجامعة بدابيل ان يؤلف مقدمة تليق بشان مشكلات القرآن فألف بحمد الله مقدمة علميـة مبسوطة راعى فيها اموراً مهمة يقدرها البصير المتفقد و اللبيب المعانى للشدائد التأليفية

الاول ـ التنبيه على اهمية علوم القرآن وانها راس العلم ومدار العرفان ـ

الثانى ـ الاشارات الى مكابدات الامة فى تفسير القرآن المجيد ـ

الثالث ـ التنبيه على التفاسير الكبيرة العظيمة جداً و ذكر اسمائها مستوعبة من عهد القدماء الى عهد المتاخرين ـ

الرابع ـ التنبيه على تفاسير اهل الحق و اهل الباطل و التنبيه على تراجم القرآن بالاروية و ذكر ما لعلماء الهند ولا سيما علماء ديوبند من المنزلة

الجليلة و المكانة الرفيعة فى خدمة القرآن على مسلك اهل الحق ـ

الخامس ـ رفع الاوهام و الشكوك فى التفسير بالرأى و تنقيح هذا البحث بوجه انيق عسى ان يكون من خصائص هذه المقدمة ـ

السادس ـ البحث عن وجوه الاعجاز وما وقع به التحدى و ذكر سائر مؤلفات القوم فى هذا الموضوع و تحقيق وجه الاعجاز الذى تحدى به الى مصاقع الغرب العرباء و ايضاحه بما لا يوجد فى غير هذه المقدمة ـ

السابع ـ نظم جميع ما شنف به اذنه من كلمات الشيخ رحمه الله فى كل موضوع يتعلق بالقرآن و ذكره فى مقامه الملائم مع شرح و ايضاح ـ

الثامن ـ التنبيه على آداب الشيخ المؤلف رحمه الله فى كتابه مشكلات القرآن ـ

فهذه امور راعتها مؤلف المقدمة و غيرها من فوائد عالية استطرادية ثم بعد ذلك كله تعبيرها الرائق و تحبيرها الفائق بنهج ادبى بارع و اسلوب عالى يهتز له اولوا الاذواق السليمة ـــه

اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

و فوق ذلك انه اكمل فائدة المقدمة بقول وسط فى ترجمة حضرة الامام المؤلف ولمعات من خصائصه و مزاياه بما يفيد بصيرة فى قدر الكتاب و منزلته و يقتنع به فى العلم بحيثوة الشيخ رحمه الله من لم يطالع نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور لصاحب المقدمة ـ

و نرجو من الله جزيل النفع بهذه المقدمة كما نرجو باصلها و ندعو ان يجعلها كالاصل آثاراً باقية فى عقبه وذخراً له يوم لا ينفع مال ولا بنون ـ

هـذا وصلى الله تعـالى على خير خلقـه سيدنا و مولانا محمـد و آله وصحبه اجمعين ـ

بجنور :ــ
١١ ـ شوال سنة ١٣٥٦ هجرى
١٥ ـ ديسمبر سنـة ١٩٣٧ م

وانا الاحقر
سيد محمد احمد رضا البجنورى عفا الله عنه
سكرتير المجلس العلمى بدابيل
سورت (الهنـد)

يتيمة البيان لمشكلات القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا ، ففتح به قلوباً غلفاً و عيوناً عميا و آذانا صما فاقام به حججاً ، و الصلوة و السلام على النبى الامى الهاشمى القرشى افصح من نطق بالضاد و أوتى جوامع الكلم و مصابيح الدجى ـ و على آله و صحبه و علماء امته و هداة ملته الذين كابدوا للدين و غاصوا لاجله لججا ، فنشروا القرآن و السنة و أنفدوا و سعهم فى اثرة العلم و دين الحق فوصلوا كتداً و ثبجا ، فهدوا الى الطيب من القول و اصلحوا الفساد و دفعوا الشر عن البسيط و اقاموا عوجا ، عليهم رحمة الله و بركاته مادامت العيون تبتهج بباهر آيات الله و القلوب تشتفى بمعجز كتاب الله و تطمئن به ثلجا ، اما بعد فكنت ألفت جزءاً حافلا فى هدى امام العصر الشيخ المحدث مولانا الشاه محمد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله تعالى و صدعت فيه بمآثره العلمية و لباب أنفاسه المباركة بقول وسط لا وكس فيه ولا شطط وكان الرأى عند تاليفه ان

يجعل « مقـدمة » لـكتاب الشيخ « مشكلات القرآ ن » و من اجل ذلك لم استقص سائر اطراف الـكلام فى بعض مزايا حيـوته المبـاركة و اقنعت بالاجمال فى كثير من المواضع وما اعطيت كل ذى حق حقـه الا انه مع هذا لما انجزت العمل و استوفيت الغرض و ذهب بى القلم الى كل واد و اتسع المجال و زاد القـدر على ماحا ولنـاه فى بدأ الامرنا سب ان يجعل جزءاً برأسه مفرزاً حتى وقع العزم على طبعه مفرداً بعد الاستشارة ، و ما خاب من استخار و ما ندم من استشار ، و الآن لما عزم اهل المجلس العلمى القائم بالجـامعة الاسلامية « بدابهيل » من اعمال « سورت » طبع كتاب « مشكلات القرآ ن » اشار واعلىّ بأنشاء مقدمة موجزة فحاولت ان اقتصر بلمعـة من ترجمة حضرة المؤلف امام العصر رحمـه الله و قول موجز نلمّ فيه الماماً بمشكلات القرآ ن و ما يلائمه مما اقتنيتها من معاد نهم او انتقيتها من المظـان و ما وصل اليه علمى من أفادات الشيخ رحمه الله و ربما كان يخطر بالبال ان احرّر ما تنقح لدى من آراء القوم و ما شنفت به أُذنىّ من افادات امام العصر شيخنا المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بمشكلات القرآن و وجوه اعجـازه و من مكابدة اهل العلم فى كل عصر لخدمته من العصور الزاهية بحلية العـلوم و المعارف على تشعب و تطرق غير ان كون هـذه الاوراق مقدمة لـكتاب يتحجر ذلك الموضوع الواسع كيف و ان المجال فيه رحب و الوقت ضيق ، و عسى ان يوفقنى الله سبحانه و تعالى لاجالة الفكرة فى زواياه حتى تستنير منها ارجائها القاصية و خفاياه ، و لـكن الغرض الاعنى ههنـا ان يذكر ما ينجلى به أهمية مشكلات التـنزيل و ما ينوه به شان

شان هذا المؤلف الجليل و ان ينظم ما إلتقطته من دررالشيخ المبعثر فى برنامجته او فى بعض مؤلفاة و ما حصلته من افاداته العالية فى الدروس و عهد الصحبة ، و انها كلمات جاد بها محنك العصر مدِره القوم من بعد ما نحر حقائق العلوم نحراً و قتل المرايا الصعبة قتلا ، ففصل منها عِرقا عِرقا و ذاقها برهة من عمره تجربة و حنكة فأودعها فى طوايا قلبك و خبايا ضلوعك و وسع لها ساحتها الضيقة فان فيها رواء كل غلة و شفاء كل علة ولا ينبئك مثل خبير فحسبي الله و نعم الوكيل ، نعم المولى و نعم النصير ، اللهم فقهنى فى الدين و علمنى التاويل اللهم الهمنى الحكمة و تاويل الكتاب اللهم انى أسالك بكل اسم هولك انزلته فى كتابك او استاثرت به فى غيبك و أسألك بأسمك المطهر الطاهر بالاحد الصمد الوتر و بعظمتك و كبرياءك و بنور وجهك ان ترزقنى القرآن و العلم و ان تخلط بلحمى دمى و سمعى و بصرى و تستعمل به جسدى بحولك و قوتك فانه لا حول ولا قوة الا بك ، و انا الاحقر محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسينى البنورى اصلح الله حالهما واحسن مآلهما خادم الطلبة بجامعة دابهيل من اعمال سورت و ذلك سنه ١٣٥٦ هجرى .

لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث محمد انور شاه الكشميرى صاحب مشكلات القرآن قدس سره

حياته الجميلة ، نشاته و تحصيل علمه و وصوله الى ديوبند

و حج بيت الله و رجوعـه الى الوطن ثم تدريسه بديوبند
و تركه ديوبند و رحيله الى قرية دابهيل ثم وفاته

هو امام العصر مسند الوقت الجهبذ الـكبير الشيخ العلامة محمد انورشاه بن معظم شاه بن الشاه عبد الـكبير الـكشميرى ثم الديوبندى كريم المحتـد ، طيب الارومة ينتهى نسبه السامى الى العارف الشيخ مسعود النرورى الـكشميرى جاء سلفه من بغـداد فدخلوا بلدة لاهور بالهـند ثم ملتـان ثم استوطنوا كشمير ، ولد رحمـه الله تعـالى سنـة ١٢٩٢ اثنتين و تسعين بعـد الالـف و المايتين من الهجرة بقرية و دوان (بالواوين الاولى منهما مضمومة بينهما دال مهملة على زنة لبنـان) من مضافات كشمير ، نشأ فى صلاح فطرى تبرق غضون النجابة و اسرة السعادة فى جبينه و تفرس فيه بعض العارفين و اهل الباطن انه عسى ان يكون له شان و اخذ فى القراءة و هوا بن اربع سنين و فرغ من التنزيل و كتب الفارسية و مبادى العلوم العربية على والده و على بعض علماء بلده وهوا بن عشر حجج و بشر بعض من أحس ذكائه و حدسه من اهل الفراسة الاياسية بانه سيكون غزالى عصره و رازى دهره ثم رحل بعد برهة الى بقـاع هزاره و مكث بها ثلاث سنين فى أرجائها عاكفاً على تحصيل العـلوم المتـداولة من كتب المنطق و الـفلسفة و الهيئة و غيرها على اساتذة الفن بيد ان غليله يزداد كل يوم ولم يقتصر على ذلك القدر حتى وصل الى ساحة دارالعلوم الديوبندية ذلك المعهد التاريخى العلمى و الجامعة العربية الدينية و ناهيك بها شمسا فى سماء الهند فقرأ كتب الحديث و شئياً من غيرها على رحلة العصر و مسنده وغرة زمانه شيخ العالم مولانا

 محمود

محمود الحسن الديوبندى رحمه الله المعروف بشيخ الهند و على المحدث الفاضل الشيخ محمد اسحق الـكشميرى ثم المدنى حتى ترعرع حبراً فاضلا و هوا بن ست عشرة حجة فذهب الى بلدة دهلى عاصمة الهــند و مكث عدة شهور يدرس الـكتب من فنون شتى فلم يلبث الا وقد طارصيته ثم اسس مدرسة عربيـة بالحاح بعض رفقـاء‌ه و إسعاد بعض اهل الخير و الـثروة و سماها « مدرســة امينيـة » بأسم رفيقه المولوى محمد امين المرحوم و لمـا بسقت فروعها اغراه الحنين الى زيارة والده المحترم و انتقلت والدته المرحومة فى ذلك العهد الى جوار ربها فاشتاق الحضور على قبرها نذهب الى مألفه كشمير و اقام بها ثلاث سنوات فأسس مدرسة دينية سماها « الفيض العالم » وسعى فى تلك البرهة فى اصلاح كثير مما راج هناك من البدع و الرسوم المحدثة فرأب الله به الثأى و شعب الصدع ، ثم اشتاق زيارة بيت الله جل ذكره و حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم فوفقه الله تعالى الى زيارتهما و ثوى شهوراً يروى غليله ثم رجع الى وطنه طاوياً فى ضميره المعاودة بعزم الهجرة الى المدينة فمكث غير بعيـد حق شغف فؤاده بما كان نواه حتى ازعـج خاطره فأخـذ عصا التسيـار و وصل الى ديوبند الى لقـاء شيخـه المحمود رحمه الله و أنبـاه بما نوى فأمره الشيخ رحمه الله بفسخ العزم و أبرم عليه الاقامة بديوبند لما تفرّس فيه من مخائل الفيض و الـبركة و آثار النجـابة و الـكرامة وكان العود الى مَباركه مبارك و فوض اليه درس عدة كتب من الصحاح الستة ثم لما عزم الشيخ رحمه الله الحج فاستخلفه مقامه وكان من امر الشيخ ما كان من اسارته بجزيره مالطة من جانب الحـكومة البرطانوية

فبقى هو رحمه الله مقامه عشرين ربيعاً يدرس صحيح البخارى و جامع الترمذى و أحياناً غـيرهما معهما ، الى ان نشأ تشاجر فى سـاحة دارالعلوم فاحب العزلة و استقال منصب درسه فتهافت عليه القوم من كل جانب حتى اصر عليه المشتاقون الى بركاته من اهل الخير و الدثور بأن يمتطى صهوة الرحيل الى گجرات الهند منشأ الشيخ على المتقى الـگجراتى صاحب « كنز العمال » و شيخ ابن حجر المـكى صاحب « الصواعق المحرقة » و « الخيرات الحسان » فى آخر عهده فرضى به الشيخ بعد ألحاح لمصالح تفرسهـا الشيخ الى ان ارتجت تلك البسيطة من طنين حديثه نحو خمس سنين فقوم بوجوده المبارك اودها و استقام عوجها و سارت الركبـان تروى احاديث فيضـه و بركاته و تشكر جـدباء الهـــند ايادى غمـامه و صوبه غير انه اجتوى الـگجرات و استوخم تلك الديار فأبتلى بداء البواسير و اشتد داء العضال حتى نزفـه الدم و استولى عليه الصفراء الى ان حان اجله بديوبند فتوفى رحمه الله فى الثلث الآخر من ليلة الاثنين الثالثة من صفر سنة اثنتين و خمسين بعد الالف و ثلث مأة (١٣٥٢ هجرى) و التاسع و العشرين من مايو ١٩٣٣ م و رثاه الأفاضل من العلماء و الادباء بقصائد رنانة طويله تزعـج الاحشاء و أنشد فى حفله تأبينه بديوبند بعد يوم من وفاته سبع عشرة قصيدة بالعربية و الاردوية وا ظن ان عدة القصائد التى رثى بها الشيخ بالعربية و الفارسية و الاردوية تبلغ الى نحوستين فصاعداً ، قال الشيخ الكاندهلوى شارح المشكوة ـــه

سلام على حفظ الـكتاب و سنة و حفظ و ضبط بعد شيخ مبجل

فقـــد كان اعجـازاً لدين نبينـا كمثل البخارى اوكنحو ابن حنبل

و هى

و هى قصيدة طويله تجاوز ستين شعراً ، و رثاه الاديب الكاملفورى صديقنا مولانا محمد يوسف الاديب الشاعر بقصيدة طويلة منهـا ـــه

خطب اجل اناخ من حدثان بالمسلمين مـــلة الايمـان
صمت به الاذان ثم تصدعت اكبادهم بفوادح الاحزان

الى ان قال ـــه

حكم يمـا نية فقـدت معينهـا لما قضى بالروح و الريحان
و قال ـــه اسمى و اسنى لايقدر كنهه لغة و تحديثا عن الاعيان

„ خصائصه البارعة „

و قد جمع الله فيه شمل البدائع و الروائع من الجمال المعجب و حسن السيرة و الورع و الزهد و التقوى و التواضع و قوة الحافظة و دقة النظر و الاستبحـار المدهش فى علوم الرواية و الدراية و الاستحضار المحـــير و الخوض فى الحقائق و مشكلات العلوم و بالجملة لم يكن تحت اديم السماء اوسع علمـاً منه بعصره فيما نعلم قرآ ناً و سنـة و فقهاً و كلاماً و بلاغـة و ادباً و تاريخاً و لم يكن فوق البسيطة اجمع رجل فيما نرى و رعاً و زهداً و حسن صورة و بهاء منظر و نظافـة طبع و جسم و لطـافة روح و نقاء سريرة و ذكاوة ذهن و بديهـة مطاوعـة و سلامـة ذوق و وقاراً و متـانة فرزقه الله طبيعـة من اسلم الطبـائع و قلباً من اذكى القلوب و نفساً من ازكى النفوس و جماع الكلام انه كان اكمل انسان فى عصره جمالا و كمالا ، خلقا و خُلقا ، هدياً و سمتاً و ايم الله انه كان يملا القلب سروراً و العين

جمالا و الاذن بياناً و ما رأينا ابلغ منه فى العلم و لا اصبر ولا احضر منه جواباً ، قال المحقق العصر الحاضر العلامة الشيخ شبير احمد العثمانى الديوبندى « شارح صحيح مسلم » لم تر العيون مثله و لم ير هو مثل نفسه » وكان ربعاً من الرجال وثيق الجسم متناسب الاعضاء وكان حزين القلب دائم الفكرة طويل السمت و غلبت عليه الرقة فى آخر عهده فكان يبكى كثيراً فى القاء الدروس و عظه فى المحافل وكان شديد الحب لاهل العلم و اهل الصلاح وكان يعظم العلماء و يوقر اهل الانساب و الاشراف كثراً وكان اذا تكلم تكلم بكلام جزل فصيح موجز و اذا استزيد و جد بحراً لاساحل له و بالجملة كان اماماً و حيداً فى مآثره الظاهرة و الباطنة وكان كما قيل ـــه

لـكل زمان واحد يقتـدى به و هذا زمان انت لا شك واحده

وكما قيل ـــه

لو نال حى من فى الدنيا بمنزلة وسط السماء لنالت كفه الافقا

و له رحمـه الله مؤلفـات عـديدة منها عقيدة الاسـلام فى حيوة عيسى عليه السلام و اكفار الملحدين فى شئ من ضروريات الدين و فصل الخطاب فى مسالة ام الكتاب و غيرها الى نحو عشرين مؤلف ما هو برهان ساطع على تغلغله و تبحره فى العلوم قاطبة و دقة نظر فى المسالك و خلف ذخائر من تذكرته و برنامجه فى سائر العلوم و لا سيما القرآن و الحـديث و قدقام لمكافحـة زنادقة هذه الامة العصـابة المرزائية القاديانية المنسوبة الى زعيمها الضال المضل المرزا غلام احمد القاديانى الفنجابى جعل الله امه هاوية و قد جعل ، فذب عن الاسلام فى استيصال شأفـة هـذه الشجرة الملعونة لساناً

لساناً و بناناً و حث العلماء و الفضلاء و اصحاب الجرائد الى مقاومتها و مكامعتها فأثمر الله نهضته المباركة فتركها على مثل مشفر الأسد و انتهج للعلماء مناهج التحقيق و طرق التفصى من المعضلات وكان درسه جامعاً لبدائع تحل به مشكلات سائر العلوم و اقتفى العلماء المدرسون أثره بيد انه « لافتى كما لك و لا ماء كصداء » ـــه

و ما كل من قال القريض بشاعر   و لا كل من عانى الهوى بمتيم

فرحمة الله على ذلك الجسد الاطهر و الروح الانور و بركاته تترى على تعاقب الايام ما لاح برق او جاد غمام اوناح حمام .

و خلف من اولاده الذكور ثلاثة ابناء محمد ازهرشاه وهو اكبرهم ومحمد اكبر شاه و هوا وسطهم و محمد انضر شاه و هو اصغرهم و فقهم الله تعالى للعلم النافع و العمل الصالح و اطال اعمارهم و من اخوانه محترمنا الفاضل ذوالمتانة و الوقار مولانا عبدالله شاه الطيب و صاحب الفضل و الشهامة مولانا محمد سليمان شاه و صاحب السيادة و النجابة الفاضل محمد سيف الله شاه و صاحب المكارم محمد نظام شاه و والده المحترم مولانا محمد معظم شاه ينقضى انفاس عمره بكشمير و هو حيّ جاوز عمره المبارك مائة و عشر سنين نفع الله به الامة ، هـذا ـ و من شاء الاطلاع على مآثره العلمية تفصيلا فليراجع الى رسالتى « نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور » فانه يجد هناك نقعة لكبد حرى و قرة لعين عبرى و قد طبعت و شاعت و لاقت من الاكابر اقبالا عظيما لم اكد ان يخطر ببالى مثله و لا سيما من حضرة المحقق العارف الشيخ المحدث التهانوى مولانا الشاه محمد اشرف على و مولانا محقق العصر

شيخنـا العثمانى و مولانا المحقق محمد كفايت الله ريئس جميعة العلماء و شيخ الحديث بالمدرسة الامينية بدهلى اطال الله بقاءهم فى عافية غير عافية و أُريد ان اذيل هـذا الموضوع بمرثية للعالم الفاضل المتبصر الاديب البارع مولانا محمد شفيع الديوبندى احد اساتذة دارالعلوم الديوبندية رثى بها امام العصر الشيخ رحمه الله و هذه المرثية غير ما ذكرناه فى النفحة ، قال ـــه

نعى بك ناع سحـرة الفجـر فانبرى ... يضج السما والارض والبدو والقرى

و ابكى الجبـال الشامخـات نحيبـه ... و وبراً و مدراً و الفلا ثم أبحرا

و ابكى دروساً و المدارس جمـــة ... كـذلك اقصى[1] مسجـد ثم منبرا

نعينـا بجماع العـــلوم و سيما الحـــديث و قـــرآناً كـريمـاً مفسرا

فـلم أدرِ ارثى عالمـاً ام عوالمـاً ... و علمـاً و حلماً ثم للفضل[2] جمهرا

و فقهاً و تحـديثاً و رأياً و حكمـة ... و ورعـاً و زهداً فى السماء مشهرا

و وجهاً طليقـاً باسمـــاً متهـلـلا ... اذا زرتَ زرتَ البدر تماً منورا

أحقـاً عبـاد الله ان لست زائراً ... بعينى بعـد اليوم شيخى انـــوارا

بخـارى عصـــر ترمـــذى زمانه ... و زهرىّ وقت لا خلاف و لا مرا

فلو انها رزء من الدهر واحد ... و لـكنـه غيم احاط[3] فـأمطـــرا

فما فقـده و الله فقـد لواحــــد ... و ربى جنـاحا العلم منـه تكسـرا

فطاب ثرى من راح فى الله و اغتدى ... لـنشر عـــلوم الدين قام مشمرا

و لم يأل فى اعـلاء دين و نشره ... تراه لوجـــه الله سيفـاً مشهرا

فـذاك اللعين القـاديانى اذبدا ... فغـادر ارض الله للـكفر محورا

(١) اى بعد منه ١٢ (٢) صدراً مصدرا (٣) النوائب امطرا

و كان

و كان رسول الله اخبر انه سينزل فيكم ابن مريم آخرا
ليملى ارض الله قسطاً و معدلا كما قد غدى للظلم مأوى و مفجراً
اتى فادعى انى المسيح وا نبى لمصداق ما قال الرسول و اخبرا[1]
و انى خليل ثم موسى و احمد تكاد السما من فريه ان تفطرا[2]
مسيلمة الفنجاب دجال عصره تنشأ فى كذب على الله مفترى
فلما طغا دجلا و قد طم خطبه اتاح له الجبار شيخى انوارا
فنادى طواغيت الضلال مهددا لينصر دين الله نصراً مؤزرا
فشيد اركان الهدى و انارها و مذر بنيان الضلال و بذرا
و شنف آذان الورى بفرائد فجادت بها الاجفان غدوة ادبرا
فوا لسويعات الوصال و طيبها و صفو حياة لا يزال مكدرا
و لله ايام تمليتُ طيبها بروض الامانى اخضلا ثم اخضرا
و عدت به و الحمد لله فائزاً و اسعد حظاً[3] ثم اربح متجرا
فحسبى به فى العلم و الدين قدوة و حسبى به فى مشهد القوم مفخرا
لعل الرؤف البر يلحقنى به بلى[4] و الرجا فى الله فليك اكثر
و الا فما فضل الجدود بنافعى و ان كنت معزواً الى اوثق العرى
فليس لمن لم ينحُ منحى جدوده بعزوته فى الدين عزاً و مفخرا
فمن صلب نوح ابنه غير صالح و ان خليل الله من نجل آذرا
و ذاك ابوجهل اخو الذُلّ و العمى و انّ بلالا فاق احرار حميرا

(١) اى اخبربه ١٢ ـ (٢) اى تفطر ١٢ ـ (٣) جدا ـ
(٤) و انى لارجو الله خيراً و اكثيرا ـ

عليك باعمال البصيرة فيهم و ان تأتسى آثارهم ما تيسرا
فما عبرتى الا لذى العين عبرة و وعظ و ان لم تستطع ان تعبرا
و ما ذا لتشكى من زمان و صنعه اذا كان امر الله قدراً مقدرا
و فى سالف الايام ما فيه عبرة و فهم[1] لذى عينين رام التبصرا
و من امعن[2] الدنيا و نضرة دِمنها يجد نكرها عرفا كذا العرف منكرا
اذا[3] ادبرت كانت على المرء حسرة و ان اقبلت صارت همومك اكثرا
تفكر تجد فى كل دار سكنتها مقابر للآمال للخلق منحرا
و سوف ترى ما قد جمعت مكابداً ستسلبها الا قميصاً و مئزرا
و اسعد خلق من[4] تدرع بالتقى و ان كان فى دنياه أشعث اغبرا
فواهاً له من رائح حلّ روضة بجنب[5] المصلى لا يزال منضرا
سقتها غوادى رحمة الله بكرة فعادت سواريها بليل مكررا
فياحىّ يا قيوم لطفاً و رحمة و فضلا به عودّت يا رب انوار
بروح و ريحان و فردوس جنة و مقعد صدق منك ارفع الذرى
بجاه امام المرسلين محمد و صحبته الاخيار من جهمر الورى
عليه سلام الله ما ذرّ شارق بعدة من صلى و صام و كبرا
فيا خير خلق الله صفوة رسله نبى جميع الانبياء و لا مرا،
اتيتك لما عيل صبرى و همتى وفاتت ذنوبى ان تعد و تحصرا[6]

---

(١) و ذكرى ـ (٢) حرب ـ (٣) هذا البيت لبعض المتقدمين من الشعراء ادرجته بتصرف لجودة معناه ١٢ ـ (٤) الله من عاش ـ (٥) قبره الشريف بجنب مصلى ديوبند يزار و يتبرك به ١٢ ـ (٦) و قائدخيل

اتيتك (٣)

اتيتك اذ ضاقت على مـــذاهبي اذلّ عبيد الله احقــر افقــرا
فان لم تنلنى منك فضـلا و رحمة شفـاعتك الحسنى لـكنت المخسرا
وعـــدةُ ابيـاتى حساب وفاته
و رابع عشر قرنه خـذ محـررا

هذا و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا سيد ولد آدم و آله و صحبه و بارك و سلم .

القرآن و علومه و مآثر الامة فيها

اقول و الله و لى التوفيق و العصمة ان كتاب الله جل ذكره كما قال ﴿ و انه لـكتـاب عـزيز لاياتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفـه تنزيل من حكيم حميد ﴾ ، كتاب بهر العقول و سحر الفحول من الحـكماء و العقلاء و العرفاء و الفصحاء ، سجدت جباه مصاقع الفصحاء لبديع نظمه من الرصف العجيب و البيـان المعجز حتى خلبت عقولهم روعتـه المدهشة و طلاوته البارعة و خر وجوه اعاظم الحكماء لحكمة العالية و اسراره الغامضة التى كلت دونها افهامهم و حسرت دون ذروة سنامها افكارهم و احلامهم و غاص اكابر العرفاء فى بحار معارفه و حقائقه فأعيتهم لججها دون الوصول الى دركها الغامر الذى انقطت دونه مطامعهم و خاض العلماء و الفقهـاء فى غماره فاخرجوا الى الامة لآليه و جواهرا صدافها الـكامنة فأصبحت درة التاج لاكليل نظام العالم و غـرة لجبين تهذيب العصر وهو كتاب قال عز

(١) يعنى سنة احدى و خمسين من القرن الرابع عشر بعددا بيات القصيدة ١٢

من قائل فى وصفه و قد انزله بعلمه كتاب ﴿انزلنه اليـك مبارك ليدبروا آيته و ليتذكر اولو الالباب﴾ (ص) و قال تعالى ﴿و انه لـكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (حم سجدة) و قال تعالى ﴿الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله﴾ (زمر) و قال تعالى ﴿تنزيل من رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين﴾ (شعراء) و قال تعالى ﴿و انه فى ام الـكتاب لدينا لعلى حكيم﴾ (شورى) و قال افصح الناطقين بالضاد افضل من اوتى الحكمة و فصل الخطاب اعلم الناس من مضى و من غبرو اعرفهم بالله قاطبة و أنفذهم بصيرة بأسراره و حكمه سيد المرسلين خاتم الانبياء محمـد صلى الله عليه و سلم فى و صفـه ما لم يدع شأواً لمستبق فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهـزل من تركه من جبار قصمه الله و من ابتغى الهـدى فى غيره اضله الله هو حبل الله المتين و هوا لذكر الحـكيم و هو الصراط المستقيم و هوا لذى لا تزيغ به الاهواء و لا تلتبس به الألسنـة و لا يشبع منه العلماء و لا يخلق على كثرة الرد و لا تنقضى عجائبه و هوا لذى لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا ﴿انا سمعنا قرآناً عجباً يهدى الى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق و من عمل به اجر و من حكم به عدل و من دعا اليه هدى الى صراط مستقيم رواه الترمذى فى جامعـه من حـديث حارث الاعور عن على رضى الله عنهما ـ و قال صلى الله عليه و سلم : القرآن ذو شجون و ظهور و بطون لا تنقضى عجـائبه و لا

و لا تبلغ غايتـه فمن او غل فيه برفق نجـا و من او غل فيه بعنف هوى اخبار و امثال و حلال و حرام و ناسخ و منسوخ و محكم و متشابه و ظهر و بطن فظهره التلاوة و بطنه التاويل فجا لسوابه العلماء و جانبوا به السفهاء ، اخرجه ابن ابى حاتم من طريق ضحاك عن ابن عباس حكاه صاحب الاتقان ـ فهو تنزيل عزيز و قران مجيـد بتجمجم دون نصـاعته و براعته و فصاحته و بلاغته مصاقع العالم و خطباء العرب و العجم حتى اخرس ناطقهم و غيض شقاشقهم فأضحوا لطلاوته و حلاوته حيارى و سرت فيهم حميا رحيقه فتراهم سكارى و ما هم بسكارى و كان كما قال قائلهم ـــه

و عينـان قال الله كونا فـكانتا فعولان بالالباب ما يفعل الخمر

و اين انت من قول و ليد بن المغيرة اذ سمع منه صلى الله عليه و سلم آيات من اوائل حم السجدة فقال و الله ان له لحلاوة و ان عليه لطلاوة و ان اسفله لمغـدق و ان اعلاه لمورق و انه ليعـلوا و لا يعلى و انه ليحطم ما تحتـه ، اه ـ و هو كتـاب احكمت آيانه من لدن حكيم خبير يتكفكف دون حكمه حكمـاء الشرق و الغرب و يتعتع من استنباط احكامه و فقهـه و مسائله فقهاء العراق و الحجاز و الخراسان و القرطبة و يتلجلج من احساء ما حواه من نظام تهذيب النفوس و نواميس تربيـــة العالم فلاسفة العصر و عقلاء الزمان و لله درالشيخ المحدث الحافظ تقى الدين السبكى رحمـه الله فيما انشد فى ذيل جواب للشيخ صلاح الدين الصفدى رحمه الله ـــه

لأسرار آيات الـكتاب معانـــ سنا برقهـا يعنولـــه القرآنـــ

سروراً وا بهاجاً و صولا على العلى فشكرا لمن اولى بديع بيـانــ

و كم من كناس فى حماى مخدّر و ليس له بالشاردات يدان
فذاك الذى يرجى لايضاح مشكل به الله دو الفضل العظيم حبانى
فصلى عليه الله ما ذرّ شارق تدق فلا تبدوا لكل معان
اذا بارق منها لقلبي قدبدا كانى على هام السماك سمانى
و ان جنانى فى تموّج ابحر الى ان ارى اهلا ذكى جنان
مناى سليم الذهن ريضٌ ارتوى و يقصد للتحرير عند عيان
بجاه رسول الله قد نلتُ كل ما و سلم ما دامت له الملوان
و فيها لمرتاض لبيب عجائبُ همت قرير العين بالطيران
و هاتيك منها قد ابحت كما ترى من العلم فى قلبى تمدّ لسانى
فيصطاد منى مايطيق اقتناصه بكل علوم الخلق ذو لمعان
و كم لىَ فى الآيات حسن تدبّر أتى و سيأتى دائماً بأمان

سردت هذه الأشعار كلها حيث لم يدعنى حلاوتها الا ان اتيت برمّتها حكاها ابنه بهاؤ الدين السبكى فى عروس الافراح .

فلما كان كلام الله تبارك و تعالى من البلاغة فى غاية ليس ورائها غاية و من المعارف و العلوم و الحقائق و الاسرار بمنزلة قاصية كلت دونها العراب و المهارى و من الاحكام و نواميس النظام و تربية النفوس و تهذيب الاخلاق و تزكية القلوب و الارواح فى شأو بعيد . انقطعت دونها مطامح الانظار و مطارح الافكار و ما سواها من البدائع و الروائع و الخصائص و المزايا لا يحصى .

فأماثل الملة الاسلامية قد صرفوا اعمارهم المباركة و انفاسهم الطاهرة فى

فى كشف اسراه من وجوه خرائد فأبرزوا ما فى محاسنها من سبحات الانوار۔ و أفاضل الامة المحمدية بذلوا جهودهم الفائزة فغاصوا فى بحره المحيط فاخرجوا الدر المنشور و الجوهر المنظوم و اتوا بنظم الدرد من الدر اللقيط فهذا الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبدالرحمن البخارى الحنفى الملقب بالزاهد العلاء فى طبقة شيوخ صاحب الهداية المتوفى سنه ٥٤٦ ﻫ ألف تفسيراً يزيد على الف جزء حكاه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى تاج التراجم ، و هذا الشيخ ابو يوسف عبدالسلام بن محمد القزوينى المتوفى سنه ٤٨٣ ﻫ صنف تفسيراً فى ثلث مائة مجلد سماه « حدائق ذات بهجة » و قيل فى خمسمائة مجلدات حكاه صاحب كشف الظنون ، و هذا الامام محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنه ٣١٠ ﻫ ألف تفسيراً للقرآن فى ثلاثين الف ورقة ثم اختصره فى ثلاثة الآف ورقة كما حكاه صاحب الكشف عن الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكى و هوا لمطبوع اليوم بأيدينا فى ثلاثين جزءً، فيكون التفسير الاول فى ثلثمائة مجلد مثل الاجزاء الثلثين المطبوعة ـ و هذا الشيخ الامام القاضى ابو بكر بن العربى المتوفى سنه ٤٦٨ ﻫ انشأ تفسيراً فى ثما نين الف ورقة كما قاله فى كتابه القبس و رآه بعض الفضلاء فى خزانة السلطان ابى عنان فى ثما نين مجلداً حكاه صاحب الديباج المذهب فى معرفة اعيان المذهب و هذا شيخهم الاكبر أعرف اهل المغرب الطائى الاندلسى المتوفى سنه ٦٢٨ ﻫ صاحب الفتوحات المكية فسر القرآن فى ستين سفر ابلغ فيه الى سورة الكهف ـ و هـذا الشيخ جمال الدين ابو عبد الله الحنفى المقدسى المعروف بابن النقيب المتوفى سنه ٦٩٨ ﻫ

صنف تفسيراً فى خمسين مجلد و نيف سماه التحبرير و التجير لاقوال ائمة التفسير فى معانى كلام السميع البصير ذكره صاحب كشف الظنون و قال الكفوى فى ثمانين مجلد و لم يسبق اليه و قال مجير الدين الحنبلى فى تاريخ القدس فى تسعة و تسعين مجلد جمع فيه خمسين مؤلفا فى التفاسير كما حكى الفاضل اللكنوى فى الفوائد البهية و هذا الشيخ ابوالقاسم الاصبهانى المتوفى سنه ٥٣٥ هـ له تفسير فى ثلاثين مجلداً ـ و هذا الشيخ شمس الدين ابو المظفر المتوفى سنه ٦٥٤ هـ الف تفسيراً فى ثلثين مجلداً و هذا الشيخ مفضل بن سلمة الحنفى من علماء القرن الثالث له تفسير فى نيف و عشرين جزء سماه ضياء القلوب فى معانى القرآن ذكره ابن النديم و هذا ابو بكر محمد بن الحسن الانصارى النقاش له كتاب التفسير الكبير فى اثنى عشر الف ورقة ذكره ابن النديم ، و هذا ما بلغ اليه علمى القاصر من التفاسير الكبيرة جدّاً و اما التفاسير فى عشرة اجزاء فما فوقها بقليل او ما دونها بقليل ، فاكثر من ان يستقصى ، فهكذا أعيان الامة فى القديم و الحديث سعوا فى ابراز علومه و اسراره بالسعى الحثيث بيد ان كل اناء يترشح بما فيه خاض كل منهم فيما شغف به فؤاده فالمحدث سرد روايات الحديث و طرق التحديث كابن جرير فى تفسيره و السيوطى فى الدر المنثور و غيرهما و الفقيه دخل فى غمار الاستنباط و استخراج الاحكام كالقرطبى و غيره و النحوى غاص فى وجوه اعرابه و طرق تراكيبه و تركيب اساليبه كابى حيان فى بحره و نهره ، و البيانى اولع باظهار اعجازه فى اطنابه و ايجازه و ابداء المحاسن فى مقاطعه و مطالعه و التنبيه ببدائعه و روائعه كالزمخشرى فى كشافه و ابى سعود فى ارشاده

ارشاده و المتـكلم جال فى كلامه كالفخر الرازى سلـكه فى مفاتيحه بيـدانه أودع فيه جواهر غالية من مهمات شتى ، و المنطقى همه فى ترتيب الأقيسة و البحث عن الرسوم و الحدود كما فعله ابن سينا فى تفسير سورة الاخلاص و الفليسوف العصرى مكابدته فى ابراز ما حوته الآيات الربانيـة من اسرار الـكونية و البدائع العنصرية و الغرائب الطبيعية كالشيخ الجواهرى الطنطاوى حشـا تفسـيره بغرائب الطبعيات و عجائب الفلـكيـات و العنصريات حتى يحسّ بادى الرأى كأن القرآن نزل لذلك فكل نفض جرابه و وطابه و فرّغ كنانته و جعابه و كان هذا قدراً مقـدراً من الله العلى الحـكيم ليستبين على رؤس الاشهاد انه كلام لا تنقضى عجائبه و لينجلى كالذكاء فى كبد السماء ما اخبر به الصادق المصدوق الامين صلى الله عليه و سلم و هذه اطراف بعضها اهمّ من بعض و يرتجى ان تكون التفاسير الـكبيرة ذكرت قبلها جامعة لسائر الاطراف المهمة مستوعبة للمزايا استيعاباً على ما انتهت اليه أبصارهم و بصائرهم نعم و لمفتى البغداد السيد المحقق الحنفى الآلوسى منة على رقاب العلماء بتفسيره روح المعـانى فأنه أجمع تفسير فى تفـاسير المتداولة بأيدى اهل العلم اليوم رواية و دراية ، فقها و حديثا ، فصـاحة و بلاغة ، اعراباً و لغة ، كلامـاً و تصوفاً متناسق المبانى متلائم المعانى فكلـه دُرَرٌ و غرر جعله الله له خير ذخر له يوم يقوم الناس لرب العلمين و حدثنى صديق الفاضل الذكى مولانا محمد لطف الله الفشاورى عن امام العصر شيخنا المترجم رحمه الله انه قال قد بلغت تفاسير القرآن المؤلفة الى مأتى الف ، اهـ ـ نعم اذا كان الـكتاب كتاب الله سبحـانه فبحرى ان يكون هذا شانه ، ثم اذا كانت هذه علوم

علمـاء الامة بالقرآن فما ظنك بعلوم اجلاء الصحابة بالقرآن و يكشف عن هذا ما روى انه اقام ابن عمر على حفظ القرآن ثمانين سنة رواه مالك فى الموطا و ماروى عن مجاهد انه يقول عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة حكاه السيوطى و غيره ، ثم ما ظنك بعلوم استاثر الله بهـا من آتاه علم الاولين و الآخرين اعلم اهل الارض من أتى و من يأتى و من أنزل به هذا الكتاب المستبين و هيهـات ان تحوى صدور الامـة ما اودع الله صدر نبى الامة خاتم النبين و سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم اجمعين ثم ارق و اعرج من ذلك الى منزل هـــذا الكتاب الذى احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، فما ظنك بعلومه التى أستأثر الله بها نفسه فى غيبه المكنون و سره المخزون جل ذكره و عظم برهانه هيهات هيهـات ، ان تكون نسبة للمخلوق مع الخالق العليم الحكيم و قد اوضحـه تمثيل خضر عليه السلام وهو تمثيل لا حقيقـة فان القطرة و البحر متناهيان محـدودان و علم الله سبحانه و تعالى اجل من ان يحد بالطول و العرض و سع كرسيه السماوات و الارض و كيف و قد قال الله سبحانه و تعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى و لو جئنـا بمثله مداداً ﴾ (كهف) و قال سبحانه و تعالى ﴿ و لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمـات الله ، ان الله عزيز حكيم ﴾ (لقمـان) فليس كل من فسر القرآن و لو فى مئين جزءاً بل فى الآف جزء انه احاط بجميع ما فيه علماً ، قال ابن ابى الدنيـا علوم القرآن و ما يستنبط منه بحر لا ساحل له ، اه حكاه صاحب الاتقان ،

نعم احاظ قسمت و جدود ، و كل يحتطب فى حبله الممدود ـــ ه

و ما كل من قال القريض بشاعر   و لا كل من عانى الهوى بمتــيم

و قال آخر ـــ ه

و ما كل مخضوب البنـان بثنــة   و لا كل مصقول الحــديد يمانى

فالحق و الحق يقال انه لا يقوم الخلق الضئيل بأيفـاء حق كلام الخالق الجـليل ، فخطاهم تقاصرت و اطاعهم تقاعست و هممهم تقاعـدت فبقيت علوم من علومه فى معـادنه و لا تزال تبقى الا ما انعفدت المشية الازلية بأنزاله من صوب مزنه المدرار على قلوب عبيده و لا تزال غواديه تسقى من علومه الامـة الى ما شـاء الله و عسى ان تكون بقاع مجدبة من أطراف علومـه يسقيها اذا اشتاقوا الى فيضانه و ربما يدور بالبـال ان الله اظهر من مكنون علوم القرآن فى كل عصر ما كان اهل العصر فى فقر اليه و فاقة و حنت اليه النفوس بعد ما كانت مشتـاقة . و هذا أمر ان اقنعت رأسك لمشاهدة ما فسر القرآن فى كلّ قرن من ادوار القرون المتطاولة من لدن عهد الصحابة الى عهدنا هذا و لحظت اليه لحظاً اجمالياً سيكشف لـك عن رأيي القاصر و عسى ان يكون له وقع فى بعض القلوب و لو لا مخافة البعد عن غرضى لاعطيت القول حقـه فى تنسيقه و تحقيقه غير ان لا ولى الألباب مقنعاً فى الاشارات و كفاية ، و عسى ان تسمح المعادن الاسلامية و غيرها بأبراز اكثر تلك الجواهر القيمة الغالية الى العالم كما تشاهد الآثار فى هذه الايام فكثير من دفائن الاسلام و خزائن علماء الامـة التى ضنتّ بها الايام و ظن انه غالتها يد الحوادث الطـارقة أغنت مكاتب القوم

بعـد ما كانت تحن اليه مشتـاقـة مفتقرة و هكـذا يتم الله سبحانه و تعـالى
حجته فى كل قرن على العلمين .

بيـان ما هو الاعنى من تفسير القرآن

ثم اقول كل تلك المساعى المباركة للامة مما يحرى ان يقدر قدرها
فى حنايا الضلوع و طوايا القلوب فانهم بذلوا ما عندهم فى تجليلة علوم القرآن
و الذب عن بيضته و حرزته حسب مقدرتهم فلهم جزيل المنة عل رقاب
الامة ممن جاء بعدهم بيد ان الأعنى و الاهم هو تفسير القرآن فى استبصار
من حيوة نبينـا صلى الله عليه و سلم و هديه و هداه قولا و فعلا و أشارة
و دلالة فان حيوته الطيبة و سيرته المبـاركة الزكية شرح بديع لـكتاب الله
العزيز مما يشاهد بالابصار و تكفى فى ابداء الغرض المقصود من كثير من
معاناة الافكار ، و قد أوضحه قول صديقة الامة بنت الصديق سيدتنا عائشة
رضى الله عنها و عنه حيث قالت « كان خلقه القران » وكان يقول شيخنا
امام العصر رحمه الله اذا تأمل المرأ بالبصيرة النافذة فى حديث رسول الله
صلى الله عليه و سلم كشف له فى كثير من الأحاديث كان القرآن عين ثرثارة
تبنع منها هـذه الأحاديث حتى ترى فى كثير منها اشارات لطيفة الى تعبير
القرآن و يفيـد لذلك الدر المنشور فى التفسير بالمـأثور للشيخ جلال الدين
السيوطى المتوفى سنه ٩١١ھ ما لا يفيد غيره ، يقول الراقم و يؤيد ذلك ما
حكاه السيوطى فى الاتقان بقوله و قد قال الشافعى رحمه الله كل ما حكم به
رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو ما فهمه من القرآن قال تعالى ﴿انا انزلنا
اليك الـكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴾ اھ ـ وكان يقول
شيخنا

شيخنا رحمه الله يكون مراد القرآن مغلقاً ما لم يرجع الى الحديث و لم يجعل شرحا له ، و هكذا يكون غرض الحديث مغلقاً ما لم يرجع الى الفقه و لم يدرك به حقيقة الأمر ، اه ـ و قال الحافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبي المتوفى سنه ٤٦٣ ھ فى كتاب التقصى فيما حكى عنه الشيخ العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائري المتوفى سنه ٨٧٥ ھ من تلامذة الحافظ ولى الدين العراقى و ابن مرزوق فى الجواهر الحسان فى تفسير القرآن ما نصه و أولى الامور بمن نصح نفسه و ألهم رشده معرفة السنن التى هى البيان لمجمل القرآن بها يوصل الى مراد الله تعالى من عباده فيما تفيدهم من شرائع دينه الذى به الابتلاء و عليه الجزاء فى دارالخلود و البقاء التى يسعى لها الألباء و العقلاء و العلماء و الحكماء فمن منّ الله عليه بحفظ السنن و القرآن فقد جعل بيده لواء الايمان فان فقه و فهم و استعمل ما علم دعى فى ملكوت السماوات عظيما و نال فضلا جسيما ، اه ـ ثم الاهم تفسيره فى استنارة من انوار حيوة الصحابة رضى الله عنهم فانهم نجوم الامة و هداة الملة و انهم اول المخاطبين به و اول من أمروا بمعروفه و نهوا عن منكره من الامة و اول من سألوا عن متشابهه و مشكله و اول من صدعوا بمبهمه و مجمله ، و اول من كشفوا عن غريبه و غامضة و اول من علموا شان نزوله و اطلعوا على اغراض تنزيله و انهم كما وصفهم عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه بقوله أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه و سلم افضل هذه الامة و ابرها قلوباً و أعمقها علماً و اقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه و لاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوا على اثرهم و تمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم و سيرتهم فانهم على الهدى

المستقيم ، اھ ـ و كما قال فيهم الامام عمر بن عبدالعزيز ، فارض لنفسك ما رضى به القوم لا نفسهم فانهم على علم وقفوا و ببصر نافذ قد كفوا و هم على كشف الامور كانوا اقوى و بفضل ما كانوا فيه أولى فان كان الهدى ما انتم عليه سبقتم اليه و لئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غير سبيلهم و رغب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفى و وصفوا منه ما يشفى فما دونهم من مقصر و ما فوقهم من محسر و قد قصر اقوام دونهم فجفوا وطمح عنهم اقوام فغلوا و انهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم ، اھ رواه ابو داؤد فى سننه من باب لزوم السنة ـ و السابقون فى هذه الحلبة الخلفاء الراشدون و لا سيما على رضى الله عنه ثم ابن عباس ترجمان القرآن و حبر الامة و ابن مسعود ذلك الكنيف[1] الذى اوثر به اهل القادسية ، قال صاحب الجواهر الحسان فامّا صدر المفسرين و المؤيد فيهم فعلىّ بن ابى طالب رضى الله عنه و يتلوه عبدالله بن عباس رضى الله عنهما وهو تجرد للامر وكمله و تتبعه العلماء عليه كمجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما و المحفوظ عنه فى ذلك اكثر من المحفوظ عن علىّ بن ابى طالب و قال ابن عباس ما أفدت من تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب وكان على بن ابى طالب يثنى على تفسير ابن عباس و يحض على الأخذ عنه وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله

(١) اشارة الى ما قاله عبدالله بن عمرو فى مدحه لما ذكر عنده فقال كنيف ملئ علماً آثرت به اهل القادسية كما فى طبقات ابن سعد ص ١٥ جلد ٢ طبع ليدن ـ

بن عباس رضى الله عنه و هو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل و حسبك بهذه الدعوة و يتلوه عبد الله بن مسعود رضى الله عنـه و ابى ابن كعب رضى الله عنـه و زيد بن ثابت رضى الله عنه و عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه و كل ما اخـذ من الصحابة فحسن متقدم و من المبرزين فى التـابعين الحسن بن ابى الحسن و مجاهد و سعيد بن جبير و علقمة و قد قرأ مجاهد على ابن عباس رضى الله عنه قراءة تفهم و وقوف عند كل آياة و يتلوه عكرمة و الضحاك بن مزاحم و ان كان لم يلق ابن عبـاس و انما اخذ عن ابن جبير وا ما السدى فكان عامر الشعبي يطعن عليه و على ابى صالح لانه كان يراهما مقصرين فى النظر ثم حمل تفسير كتاب الله عز و جل عدول كل خلف و الف الناس فيـه كعبد الرزاق و المفضل و على بن ابى طلحـة و البخارى ، ثم ان محمـد بن جرير الطبرى رحمه الله جمع على الناس اشتات التفسير و قرب البعيد و شفى فى الاسناد و من المبرزين فى المتأخرين ابو اسحق الزجاج و ابو على الفارسى[1] فان كلامهما منخول و اما ابو بكر النقـاش و ابو جعفر النحاس رحمهما الله فكثيراً ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكى بن ابى طالب و ابو العباس المهدوى متقن التاليف و كلهم مجتهدون ما جور رحمهم الله و نضر وجوههم ، اه و من شاء المزيد فى هذا الموضوع فليـرجع الى ما ذكره ابن النـديم فى كتاب الفهرست من الاوائل و لا سيما من ص ٥٠ الى ص ٥٩ المطبوع

(١) حنـفى كما فى تاج الـتراجم توفى قبل السبعـين و ثلاث مائة كما فى فهرست ابن النديم ـ ١٢ منه

بمصر و ما ذكره صاحب كشف الظنون من علم التفسير و ما ذكره الشيخ جلال الدين السيوطى فى اتقانه من النوع الثمانين و بالجملة الصحابة نخبة الامة امتازوا بالفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح فهم الراسخون فى العلم و هم السابقون فى الفهم و هم المفردون فى العمل و قال صلى الله عليه و سلم سبق المفردون و حكى السيوطى فى النوع الثامن و السبعين من الاتقان عن الحافظ ابن تيمية انه يجب ان يعلم ان النبى صلى الله عليه و سلم بين لاصحابه معانى القرآن كما بين لهم الفاظه فقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ يتناول هذا و هذا ـ و قد قال ابو عبدالرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن كعثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و غيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبى صلى الله عليه و سلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل قالوا فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعاً و لهذا كانوا يبقون مدّة فى حفظ السورة و قال انس رضى الله عنه كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ (اى عظم) فى اعيننا رواه احمد فى مسنده، اه و قال العارف ابن ابى جمرة المحدث عن على رضى الله عنه انه قال لوشئت ان أوقر سبعين بعيراً من تفسير ام القرآن لفعلت، اه ـ ثم بين ما يقربه الى الافهام حكاه السيوطى رحمه الله ـ قال الراقم و قوله تعالى ﴿ هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ (من الجمعة) و قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل

لفى

لفى ضلال مبين ﴾ (من آل عمران) و قوله تعالى فى حكاية دعوة سيدنا ابراهيم عليه الصلوة و السلام ﴿ ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك و يعلمهم الكتـاب و الحكمة و يزكيهم انك انت العزيز الحكيم ﴾ (من البقرة) أوضح حجة على ما قاله ابن تيميـة رحمه الله و غيره كيف لا و ان القرآن العظيم انزله الله للتدبر فى آياته حيث قال تعالى ﴿ كتاب انزلناه اليك مبـارك ليدبروا آياته ﴾ الآية و ذمّ قوما بعـدم التـدبر فى قوله تعالى ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ فالصحابة اولى الامة بالتدبر فيه و العمل به و اذا لم يكن الصحابة بهذه المثـابة فمن يكون بعدهم و هم كما قال قائلهم ـــه

لهم شمس النهار اذا استقلت	و نور ما يغيبـــه العـماء ،
هم حلوا من الشرف المعـلى	ومن حسب العشيرة حيث شاؤا
من البيض الوجوه نجوم هدى	لو انك يستضيئ بهم اضاء وا
فـلو ان السماء دنت لمجـــد	و مكرمـــة دنت لهم السماء

و من زيادتى ارتجـالا ـــه

بحـار معارف و عيون عـلم	بيانهم من الجهل الشفـاء

و هـــذا موضوع و اسع ليس هذا موضع احصـائه من شاء فليراجع الى الاتقان و غيره من المظان نعم كثيراً مما بينته و حاولت بيانه كان يخطر ببالى الفاتر و فكرى القاصر ثم رأيته فى كلام الاكابر الذين لهم عنـد الله خير ذخائر و قد قيل قد يتوارد الخاطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر و فى كثير من المواضع اتفق تعبيرى مع تعبيرهم و تصويرى مع تصويرهم

الا فى يسير من نهج الانشاء و مسلك التحبير و التقديم و التاخير فلله الحمد حمدا كثيراً و ما هو الامن بركات روحانيتهم و من حسن الظنّ بهم و انهم سابقوا غايات و اصحاب آيات نفعنى الله تعالى بعلومهم و معارفهم و حشرنى من فضله فى زمرتهم و انما اطلت اطالة فى هـذا لما رأيت ان كثيراً ممن يحاولون التفسير فى هذا الايام يحسبون انهم فى غنية من الحديث و الآثار و يتمسكون بمحض اللغـة و التـاريخ و يغمضون عن السنة و اجماع الامـة فيقولون بهما فيما و افقـا هوا هم و يذرون حثيما خالفا رأيهم فيقولون ما يشاءون و يتبعون الهوى و هـذا اول باب للالحـاد و الردّة كأبى الكلام احمد الدهلوى فى ترجمان القرآن جعل التاريخ المضطرب البنيان و رأيه الضئيل مداراً لفهم التنزيل و حل نظمه الجليل و سياق الكلام على تفسيره فانتظره و الموفق هو الله الهادى الى الحق .

شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى

و ينـاسب الآن ان يستوفى اطراف ما ذكرته من شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى و قـد اطـال القوم فى ذلك و لهم الفضل و المنـة علينا و اريد بتوفيقـه تعـالى ان اذكر مما قالوا بنخبـه و زبده من غرر النقول و درر الاقوال ما تكون واسطـة قلادتها و درة نظامها و عسى ان يحلو العيون و يشفى النفوس و الله و لى التوفيق و الاعانة ، قال السيوطى اختلف الناس فى تفسير القرآن هل يجوز لكل احد الخوض فيه ؟ فقـال قوم لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرآن و ان كان عالمـاً اديباً متسعاً فى

فى معرفة الادلة و الفقه و النحو و الاخبار و الآثار و ليس له الا ان ينتهى الى ماروى عن النبي صلى الله عليـه و سلم و منهم من قال يجـوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التى يحتاج اليها المفسر و هى خمسة عشر علماً اللغـة و النحو و التصريف و الاشتقاق و المعـانى و البيان و البديع و القرأة و اصول الدين و اصول الفقــه و اسبـاب النزول و القصص و النـاسخ و المنسوخ و الفقه و الاحاديث المبينة لتفسير المجمل و المبهم و علم الموهبـة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم و اليه الاشارة بحديث من عمل بما علم يورثه الله علم مالم يعلم ، انتهى ملخصـاً و ملتقطـاً و بين السيوطى رحمه الله وجوه الاحتيـاج الى هذه العلوم فى تفسير القرآن و هى بادية بادى الرأى فكفينا ذكرها و قال نقلا عن ابن ابى الدنيـا فهـذه العلوم التى هى كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً الا بتحصيلهـا فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأى المنهى عنه و اذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأى المنهى عنه ، اهـ قال الراقم التطبيق بين القولين و ارجاع الاول الى الثـانى غير عسير فان ما ثبت و صح عن النبي صلى الله عليه و سلم و لم يعارضه شئ مثله فالمصير اليـه متعين عند الكل و اذا لم يصح عنـه صلى الله عليه و سلم شئ و كان امراً مما يفتقر الى الـكشف عنه و لم يكن من المتشابه الذى يؤمن به اجمالا و يفوض حقيقة و تفصيله الى الله و لم يكن امراً غامضاً لا ينحل بمكابدة الافكار و صار كالمتشابهـات بل يبلغ الى معناه كل أحد من اهل العـلم و يتعاطى فهمه اهل اللغة فيسوغ القول فيه لكل من كان متضلعاً من تلك العلوم التى احصوها و لابد ، و كيف لا و الـكتاب الذى انزل ذكراً

للناس و شفاء لما فى الصدور كيف يعلق بين السماء و الارض و قد قال تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ و لو كان الامر كما يتبادر من القول الاول لم يعلم شئ من القرآن بالاستنباط و لم يفهم قدر كثير من كتاب الله فالاحسن ان يجعل المحطّ واحداً فى القولين فالامر اذن هَينٌ لينٌ و يرتفع الخلاف به من البين ويؤيّدُنى و الله اعلم ما قال الزركشى رحمه الله انّ القرآن قسمان قسم و رد تفسيره بالنقل و قسم لم يرد و الاول اما ان يرد عن النبى صلى الله عليه و سلم او الصحابة او رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند و الثانى ينظر فى تفسير الصحابى فان فسر من حيث اللغة فهم اهل اللسان فلا شكّ فى اعتماده او بما شاهده من الاسباب و القرائن فلا شك فيه و حينئذ ان تعارضت اقوال جماعة من الصحابة فأن امكن الجمع فذاك و ان تعذر قدّم ابن عباس رضى الله عنه لان النبى صلى الله عليه و سلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل و قد رجح الشافعى رحمه الله قول زيد فى الفرائض لحديث أفرضكم زيد و اما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك و الا وجب الاجتهاد و اما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل و طريق التوصل الى فهمه النظر الى مفردات الفاظ من لغة العرب و بدلالتها و استعمالها بحسب السياق و هـذا يعتنى به الراغب رحمه الله كثيراً فى كتاب المفردات ، اه حكاه السيوطى و يؤيدنى ما نقل السيوطى رحمه الله فى موضع آخر من الاتقان عن المدخل بقوله فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة و ما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة اهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه

بيـانه على ما لم يرد اه ـ

التفسير بالرأى

و أعـــلم ان للعلماء رحمهم الله كلمات مختلفة فى بيان التفسير بالرأى الذى قصده النبي صلى الله عليه و سلم فى قوله من تكلم فى القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ اخرجه النسائى و ابو داؤد و الترمـذى و فى رواية من قال الخ و فى اخرى من فسر القرآن و الذى اراده بقوله من قال فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار خرجه ابو داؤد ـ فالحديث الاول تكلموا فى صحته و بعد ما صح فقال البيهقى اراد و الله اعلم الرأى الذى يغلب من غير دليل قام عليـه و اما الذى يشـده برهان فالقول به جائز و معنى قوله صلى الله عليه و سلم فأصاب فقد اخطأ على ما فى المدخل و حكاه السيوطى اى فقد اخطأ الطريق فسبيله ان يرجع فى تفسير الفاظه الى اهل اللغة و فى معرفة ناسخه و منسوخه و سبب نزوله و ما يحتاج الى بيانه الى اخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله و ادّوا الينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله ، اه ـ او يكون المراد به من قال فيه برأى من معرفة منه بأصول العلم و فروعـه فيكون موافقته للصواب ان رافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة ، اه ـ و اما الحديث الثـانى فما قاله الانبـارى فى احد معنييه من قال فى القرآن قولا يعـلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار ، اه ـ و قال ابن النقيب الحنفى جملة ما تحصل فى معنى حديث التفسير بالرأى خمسة اقوال احدهـا التفسير من حصول العلوم التى يجوز معها التفسير ، الثانى تفسير المتشابه الذى

لا يعلمه الا الله ، الثالث التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب اصلا و التفسير تابعاً فيرد اليه بأىّ طريق امكن و ان كان ضعيفاً و الرابع التفسير بأنّ مراد الله كـذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير بالاستحسان و الهوى ، اهـ ـ انتقيت هذه الاقوال و التقطها من الاتقان ، قال الراقم و القول الفصل عنـدى ما افاده الخازن فى تفسيره و بلغنى ان شيخنا امام العصر رحمه الله استحسنه و لفظه قال العلماء و النهى عن القول فى القرآن بالرأى انما ورد فى حق من يتأول القرآن على مراد نفسه و ما هو تابع لهواه و هذا لا يخلو اما ان يكون عن علم او لا فان كان عن عـلم كمن يحتج ببض آيات القرآن على تصحيح بدعته و هو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك لـكن غرضـه ان يلبس على خصمه بمـا يقوى حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية و الخوارج و غيرهم من اهل البدع فى المفـاسد الفاسدة ليغرّوا بذلك الناس و ان كان القول فى القرآن بغير علم لـكن عن جهل و ذلك بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغيرما تحتمله من المعانى و الوجوه فهذان القسمان مذمومان و كلاهما داخل فى النهى و الوعيد الوارد فى ذلك ، فاما التأويل و هو صرف الآية على طريق الاستنبـاط الى معنى يليق بها محتمل لما قبلها و ما بعدها و غيره مخالف للـكتاب و السنة فقـد رخص فيه اهل العلم فان الصحابة رضى الله عنهم قد فسروا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبى صلى الله عليـه و سلم و لـكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا فى معـانيه و قد دعا النبى صلى الله عليه و سلم لابن عبـاس فقال اللهم فقهه فى الدين و علمه

التاويل فكان اكثر ما نقل عنه التفسير ، اه تفسير الخـازن من المقدمة ، و قـد احسن الثعالبي الجزائرى فى الجواهر الحسان ص ١٢ ج ١ فى شرح الحديث الاول حيث قال و معنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى فى كتاب الله فيتسور عليه برايه دون نظر فيما قال العلماء او اقتضته قوانين العـلوم كالنحو و الاصول و ليس يدخل فى هذا الحديث ان يفسر اللغويون لغته و النحاة نحوه و الفقهاء معانيه و يقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين علم و نظر فان هذا القائل على هـذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه و كان جلة من السلف كسعيد بن المسيب و عامر الشعبي و غيرهما يعظمون تفسير القرآن و يتوقفون عنه تورعاً و احتياطاً لانفسهم مع ادراكهم و تقدمهم و كان جلة من السلف كثير عددهم و هم يفسرونه و هم ابقوا على المسلمين فى ذلك رضى الله عنهم اجمعين اه ـ و فى هذه الاقوال مقنع و كفـاية للبصير و الله الموفق .

تنبيه مهم فى اقوال اهل التصوف فى تفسير القرآن و الفرق بين تأويلات الباطنية الملاحدة و تأويلات الصوفيـة

و يحـــرى ان يذيل ما ذكرته بتنبيـه مهمّ فى حق الزائغين الذين يتمسكون باقوال بعض الصوفيـة و يمرقون بهـا من الدين كما يمرق السهم من الرمية يحرفون آيات الله من غـير علم و برهـان و يحرفون الكلم من بعد مواضعه من غير سلطان فليعلم انه قال النسفى رحمه الله فى عقائده النصوص

على ظاهرها و العدول عنها الى معان يدعيها اهل البـاطن الحاد ، قال التفتازانى فى شرحـه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعـلم و قصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية قال و اما ما يذهب اليـه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها و مع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان و محض العرفان ، اهـ ـ قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى كتابه « لطائف المنن » اعلم ان تفسير هـذه الطائفة لـكلام الله و لكلام رسوله بالمعـانى الغريبـة ليس احالة للظاهر عن ظاهره و لـكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له و دلت عليه فى عرف اللسان و ثَمَّ افهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه و قد جاء فى الحديث لكل آية ظهر و بطن فلا يصدنك عن تلقى هـذه المعانى منهم ان يقول لك ذوجدل و معـارضة هذا احالة لكلام الله و لكلام رسوله فليس ذلك باحالة و انما يكون احالة لو قالوا لامعنى للـلآية الا هذا و هم لم يقولوا ذلك بل يقر الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها و يفهمون عن الله تعالى ما افهمهم ، اهـ حكاه صاحب الاتقان ـ قال الراقم و الاخبار المروية فى ذلك كثير ممّا يؤزر ذلك المعنى و قوله صلى الله عليه و سلم لا تنقضى عجائبه و لا تبلغ غايته و قوله صلى الله عليه و سلم فيـه نبأ ما قبلكم و خـبر ما بعـدكم و قوله صلى الله عليه و سلم ان القرآن ذوشجون و فنون و ظهور و بطون و غيرها من الاخبار المرفوعة و الآثار الموقوفة كل ذلك مما يؤيّده تائيداً ، و اثر علىّ رضى الله عنـــه

انقطع

انقطع الوحى الا فهم اعطيه رجل فى القرآن او كما قال اوضح حجة فى
هذا الباب و قد مرقول الشافعى من قبل و اثر ابن عمر و مجاهد قد اسلفته
فتذكره ، و لو كان علوم القرآن و مقاصده منحصرة على مادل عليه منطوقه
و لم تكن هناك دقائق و لطائف من ارباب الحقائق و باب الاشارات
و المعارف ما يدل عليه مفهوم القرآن و يشير اليه فى عرض من اطراف
بلاغته لما كان مزية لعالم على عالم و لمتقدم على متاخر و لا لبعض المتاخرين
على بعض المتقـدمين و ما ذا يكون معنى قول ابن مسعود رضى الله عنـه
فى حق الصحـابة و اعمقها علماً فتثبت هداك الله فأن الامر بين و الفرق
واضح ثم مع ذكر اهل الحق من ارباب الحقائق لطائف القرآن و تاويلاته
التى تضمنت بواطن آياته لم يؤثر عن احد منهم تركه العمل و الاعتقـاد
بظواهرها فكيف يلتبس الامر و هو ابين من صديع الفجر فأرباب الحقائق
هم الراسخون فى العلم الصادقون فى العمل و اما الباطنية المنكرون عن الشرائع
الصارفون عن الظواهر هم الزائغون فى العـلم و الكاذبون فى العمل فاولئك
لهم شأن و هؤلاء لهم شأن و تعرف كلا منهم بسيماهم و قد قال تعـالى
فى حق امثال الباطنية ﴿ و اما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ﴾ فأين ابتغاء الفطنة من ابتغاء الفتنة و اين ابتغاء
الحق من ابتغاء الباطل ﴿ افمن يمشى مكبـا على وجهه اهدى ام من يمشى
سوياً على صراط مستقيم ﴾ ـــه

و ليس يصح فى الافهام شئ اذا احتـاج النهار الى دليل

هذا و الله الهادى الى الحق و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا خير خلقه

محمد و آله و صحبه و تبعه اجمعين .

فائدة فى التفاسير المفيدة

و من الملائم فى خاتمة هذا الموضوع من المقدمة ان يذكر اسماء التفاسير التى يعوّل عليها و يكاد يستغنى بمطالعتها عن غيرهـا ايقاظاً و تبصرة لاخوانى طلبة العلم و الحق و ليعلم ان لكل تفسير مزية لا يساهمه فيها تفسير آخر و قلمـا يجبر تفسير ثمـة تكون بفقد الاخر و كيف تنفع الشعفة فى الوادى الرغب و اين بَرض من عِدّ و انى الثمد من البحر الزاخر و انى رذاذ من الوابل الهام حيث امتاز كل منها بخصائص لا تكاد توجد فى الآخر فلا يغنى كتاب عن كتاب فى علم واحد و ان تكفل المتأخر لابحاث المتقدم بل لو اختصر احد كتاباً قلما يكون ان يستغنى به عن اصل الكتاب و هذا امر شهدت به عندنا التجربة القاطعة و نطق به الذوق و قام به البرهان الا ما شآء الله كيف و ان اختلاف الآراء ابين من فلق الصديع و تباين النزعات اجلى من النهار و حاجة كل امر أغير حاجة الآخر فقلما تتحد جهات الحاجات و قلمـا تتفق الآراء و النزعات على امر سواء بسواء فكم من شئ يفتقر اليـه احد و يستغنى عنه آخر و رب كلمة يعتنى بها عالم دون آخر فلهذا يلزم كل من يعتنى بعلوم القرآن و يحاول فيها التبصر و الحذاقة الكاملة ان يطالع كل ما تسنى له و يتسر من التفاسير المؤلفة و لابد فان الموضوع خير كله و لا سيما ما افاده الاعيان المحققون و الاثبـات الراسخون و ان كان مما يتعلق بسورة او سورتين بل آية او آيتين فيفتقدها من تضاعيف مؤلفاتهم فى علوم

و فنون

و فنون ماعـدا التفسير و ينشدها كضالته الثمينة القدر من سائر المظان
المختلفه فكم من مشكلات القرآن يظفر المرأ بحلها فى غير محلها و يفوز طالبها
بأوفرحظ من حيث لا يرتجى ، و امثال هذه الدرر المبعثرة و اللآلى المنثورة
توجد فى كثـير من كتب المحققين كالامام حجة الاسـلام الغزالى المتوفى
سنه ٥٠٥ ﻫ و كالحافظ ابن القيمّ المتوفى سنه ٧٥١ ﻫ وهو فيهم سباق غايات
قلما يعرو كتاب له من تفسير آية و كشيخه البحر الزاخر الحافظ ابن تيمية
الحرانى المتوفى سنه ٧٢٧ ﻫ و كالشيخ ابى القـاسم السيد الشريف المرتضى
صاحب الامالى فى ثلثـة اجزاء المتوفى سنه ٤٣٦ ﻫ و كالمحقق الوزير اليمانى
صاحب ايثار الحق على الخلق و كتاب العواصم و القواصم و كتاب الروض
الباسم من معاصرى الحافظ ابن حجر العسقلانى و كالشيخ بهاؤ الدين السبكى
ابن تقى الدين المعاصر لابن تيمية فى كتابه عروس الافراح و كالامير يحي
بن حمزة اليمنى فى الطراز من علماء القرن التاسع و غيرهم من اعلام الامـة
و اعيان الملة ما يدور على علومهم رحى القوم و يدور فى خاطرى من برهة
ان و فقنى الله سبحانه و تعالى لنظمت هذه الدرر المنثورة من كتب هؤلاء
الجهابذة و الفطاحل و انما صدعت به ههنا ليـكون الموفقون على بصيرة من
الامر و الله الموفق و لما كان العمر نزر و الجوائج دثر و تقاعـدت الهمم
و تقاعست العزائم و الافكار تشعبت بها الاهواء فى أودية شتى و المساعى
ذهبت هباء فاريد ان انبه الطلبة اخوانى من طلبة العلم على تفاسير من التفاسير
المطبوعة المتداولة بين القوم و الرائجة اليوم ما لواراد احدان يقنع بها لـكفته
و لواستقى من معينها و بحارها لأروته فيجد فيها ان شاء الله كفاء و كفاية

و رواء و سقاية و هى عنـدى التفـاسير الاربعـة الاول تفسير الحـافظ
عماد الدين بن كثير الشافعى الدمشقى من تلامذة الحافظ ابن تيمية رحمه الله
المتوفى سنه ٧٧٤ ﻫ و تفسيره تفسير منخول عن تفسير ابن جرير و غـيره
رواية و دراية لا يكاد يوجد له نظـير فى خصائصه فى تفاسير المحدثين قال
شيخنا امام العصر رحمه الله لو كان يغنى كتاب عن كتاب لكان هو تفسير
ابن كثير فانه اغنى عن تفسير ابن جرير و الثـانى تفسير مفاتيح الغيب
المعروف بالتفسير الـكبير للامام الـكبير المحقق فخـر الدين ابن خطيب الرى
الشافعى المتوفى سنه ٦٠٦ ﻫ قال شيخنا رحمه الله لم أر مشكلا من مشكلات
القرآن الا و الامام تنبه له وكان يقول ان الامام يغوص فى المشكلات
بيد انه ربما لا يظفر بحل بعض المشكلات بحيث تطمئن به القلوب و تقتنع
به النفوس وكان شيخنا رحمه الله يقول ان ما قيل فى حق تفسيره فيه كل
شئ الا التفسير كما حكاه صاحب الاتقان هو حطّ عن قدره الجليل
و منزلته السامية و لعله قول من غلبت عليه سرد الروايات فقط من غـير
ذكر لطائف القرآن و علومه و الثالث تفسير روح المعانى لمفتى بغداد اعلم
اهل عصره السيد محمود الآلوسى الحنفى نابغة القرآن الثالث عشرة و مزاياه
البارعة تجذب القلوب و محاسنه تأخذ بالألباب و عندى بمنزلة فتح البـارى
لصحيح البخارى فى غزارة المادة و نصاعة التعبير و براعة التحبير غير انه لما
كان فتح البارى شرحاً لكلام مخلوق فقضى به الدين الذى كان على رقاب
الامة من شرح الصحيح و وفاه حقه وكلام الله سبحانه و تعالى اجل من
ان يقوم بأعباء حقـه احد من البشر و ان استنفدوا فيه القوى و القُدَر

و الرابع

و الرابع تفسير الشيخ ابى السعود الحنفى مفتى السلطنة العثمانية خطيب المفسرين قاضى القضاة العلامة المفسر الفقيه محمد بن محمد العمادى المتوفى سنه ٩٥١ ه المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم اعتنى بصدع غرض نظم التنزيل فى تعبير رائق و تصوير فائق و هو يغنى فى كثير من المزايا عن الكشاف للامام الزمخشرى فهذه اربعة كتب اثنان للشافعيين و اثنان للحنفيين مما يكاد يقتنع بها مفسر قليل الفرصة و من حاول الاطلاع على العلوم الجديدة و الفنون الحديثة و بدائع الاكوان و غرائب التكوين و نواميس القدرة الالهية فليضم اليها تفسير جواهر القرآن الكريم للشيخ جوهرى الطنطاوى نعم رأيه فى نقد الحديث مما لا ينبغى ان يثق به احدٌ فربّما ينقد الحديث بمحض رأيه من غير ان يعول على شريطة اهله كذا افاده شيخنا رحمه الله و من شاء تقرير مقاصد القرآن و اغراضه فى اسلوب عصرى فليضم اليها اجزاء تفسير المنار للفاضل السيد رشيد رضا المرحوم غير انه لا ينبغى التعويل فى جميع ما يقوله و يزعمه و انه يحتاج الى انتقاء و تنبيه على أمور حاد قلم شيخه عن مسلك اهل الحق فيها و بالجمله كدر هذين التفسيرين الجواهر و المنار لا يمنع على الانتفاع بصفوهما نعم و لكن بين يدى المستفيد قول الحماسى ــه

و لا يغرنك صفو انت شاربه　　فربما كان بالتكدير ممتزجا .

و قول آخر ــه

قدّر لرجلك قبل الخطو موضعها　　فمن علا زلقاً عن غِرّة زلجا

هــذا ، و من اراد الاقتناع بأقلّ منها فليقتنع بغرائب الفرقان

للشيخ المحقق النيسابورى و هو ملخص مفيد من تفسير الامام الرازى الذى
سلف ذكره مح زيادة حسنة مفيـدة و بتفسير ابى السعود العمادى المـذكور
فهذان التفسيران يكاد يكتفى بهما رجل عديم الفرصة فى حل مطالب التنزيل
العزيز و من رام الاقتصار بواحد و ان كان بمنزلة البرض من عدّ و ثمد
من ثرثارة فوارة فان رام تفسيراً مبسوطاً فعليه بروح المعانى ماسبق و صفه
فانه أتى بزُبد الروايات و طرف الدراية و البلاغة و ان رام مختصراً ملخصاً
فعليه بتفسير الجواهر الحسان للشيخ العالم العارف عبدالرحمن الثعالبى الجزائرى
و هو مختصر نافع غاية النفع لخص فيه تفسير ابن عطية ابدع تلخيص و أتى
بزيادات رائقة نافعة من نحو مائة مؤلف من علوم مختلفة فهى الآن جميعها
ثمانية اسفار من التفسير فمن شاء فليـكثر فان الموضوع خير كله و من اراد
حل نظم القرآن الـكريم فى لغة اردوية هندوستانية بأبدع اسلوب و افصح
تعبير فى اقصر وقت فعليه بمطالعة الفوائد التفسيرية على القرآن مشائخنا
شيخ العصر العـارف مولانا محمود الحسن الديوبندى المتوفى سنه ١٣٣٩ ھ
المدعو بشيخ الهند رحمه الله تعـالى و محقق العصر الحاضر شيخنا و مولانا
شبير احمد العثمانى اطال الله بقاءه و اوفر للامة روائه فانهما اتيا فيها بعجب
العجاب فى حل نظم الـكتاب و افصاح غرض التنزيل بكلمات كلها درر ذات
بهاء و غرر ذات سناء و ربما لا تحل عقده من تصفح هذه المجلدات الـكبيرة
و تفقد هذه المادة الزاخرة و تراها قد حلت فيها بأخصر عبارة او ألطف
اشارة فشكر الله مسعاهما الجميل و هى مما لا يستغنى عنها الفضلاء بحال فضلا
عن طلبـة العلم فى عهد التحصيل فانه ليس فى العربيـة فى كتب التفـاسير

 المطبوعة

المطبوعة التى بأيدينا ما يخلفها او ينوب منابها او يعتاض عنها ، لا اقول انها غنية عن مراجعة تفاسير القوم بل اقول كما انها ليست غنية عنها كذلك التفاسير ليست غنية عنها .

شذرة من مآثر علماء الهند و لا سيما بعلماء ديوبند مما يتعلق بالتنزيل العزيز - و التنبيه على تفاسير أهل الحق و أهل الباطل

و لما بلغتُ الى هذا المقام ناسب ان ابوح بما لعلماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند من المنزلة القاصية فى خدمة القرآن و الحديث و الذب عن حريم الشريعة الاسلامية و الجهاد العملى و العلمى فى حرية الوطن و استخلاصه من اسارة الحكومة البرطانوية و بذر حمية الدين و الغيرة الاسلامية و نفخ روح النهضة الاسلامية و الحرية الوطنية فى قلوب اهل الهند من العوام و الخواص و انقاذها من مخالب الدولة الغادرة الخائنة الاجنبية و انها منن كبرى ابين من فلق الصبح لا يكاد ينساها المورخ على تقادم الاعصار و انما اغرانى على ابراز هذه الخدمات الجليلة خفاءُها على اخواننا القاطنين فى البلاد العربية و ظلم بعض اهل الصحف و الاقلام فى اخفاءها و تد سيسها من غير ان يؤدّوا حق الجوار بنصفة و ديانة و يااللاسف اين الانصاف و اين الديانة طارت بها عنقاء مغرب و خالات الناس بالدهناء قليلة غير ان هذا الموضع ليس موضع استيفاء القول فيه فنقتصر على ايماضات و بروق تنبئهم على غوادى ماطلة و الله المستعان و الهادى الى الحق .

فاقول و من مآثر علماء الهنـد البحر المواج تفسير القرآن الـكريم بالفارسية للفاضل العلامة شمس الدين الدولت آبادى ثم الدهلوى من علماء القرآن الثامن الهجرى من اصحاب الشيـخ القـاضى عبد المقتـــدر الشريحى الـكندى و منها تبصير الرحمن تفسير فى اربع مجلدات بالعربية للشيخ عـلى بن احمد المهائمى المتوفى سنه ٨٣٥ ﻫ و مهائم بلدة على ساحل البحر فى قرب بمبـائى و قد طبع بمصر و هو تفسير نفيس جيّـد اعتنى فيـــه بربط نظم التنزيل و نظام السّور و فيه فوائد غريزة ، و منها التفسير المظهرى بالعربية للشيخ المحدث المحقق القاضى ثنـاء الله الفانى فتى من تلامذة الحجة الشـاه ولى الله الدّهلوى صاحب الحجـــة الله البالغـة و غيرها و هو تفسير بارعٌ و لا سيما فى بيان المذاهب الفقهية و تحقيقها و قد طبع منه اجزاء متفرقـة فى مطابع مختلفة بالهـند ولم يتمّ الى الآن طبعه و منها سواطع الالهام لابى الفيض الفيضى من علماء السلطنة الاكبرية لجلال الدين اكبر سلطـان الهند فى القرآن التاسع الهجرى و هو فسر القرآن كله بالحروف المهملة و تكلف فى هـــذه الصنعة حتى أصبح مهملا غير انه يستحق الثنـاء بهذه المكابدة البالغة و سعة اطلاع اللغـــة العربية و انجاز هذه الصنعة فى سائر التفسير ، و منها فتح البيـان للنواب صديق حسن خان فى عـدة مجلدات لخص فيها فتح القدير للشوكانى و غـيرها من التفاسير بالعربيـة و الفـارسية ما يشكل استقصائها ـ ثم اول من ترجم كتاب الله الـكريم بالفارسية فى الهند[1]

(١) و ترجم قبله الشيخ حسين الكاشفى فى ضمن تفسيره بالفارسيـة و قبل الكاشفى ترجمة بالفارسيه منسوبة الى الشيخ سعدى الشيرازى رحمه الله ١٢ منه .

و سنّ

و سنّ للامة الحاضرة سنة مسلوكة فى العالم هو الحجة العارف المحقق الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى سنه ١١٧٦ ﻫ صاحب حجة الله البالغة و البدور البازغة و الخير الكثير و التفهيمات الآلهية و ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء و المسوى و المصفى شرحى الموطأ و غيرها من اسفار جليلة ، و ابدع فى الترجمة و راعى فيها دقائق و اسرار لطيفة لا يكاد يفهمها كل احد ما لم يكن لهذه الحلبة مجلياً و كتب عليه فوائد لطيفة مختصرة و جرّدها عن الاسرائيليات سماها فتح الرحمن و كأنه وضع بذلك أساساً للتوحيد للامة المسلمة و رحمه الله تعالى فانه قد اغنانا عن الخوض فى بحث عدم جواز الترجمة باللغة غير العربية كما دار البحث اليوم فى علماء مصر و ظاهر انا لا ندعى للقرآن فصاحته المعجزة لنظمه او معناه عليحدة حتى يتوهم انحطاط ترجمته عن اعجازه و يقدح ذلك فى فصاحة التنزيل و لا ريب ان فهم معانيه بتحصيل ذرائعه من تحصيل العلوم العربية و ما يناط به امره اولى و اعلى و لكن من لم يتيسرله ذلك فهل الحرمان له عن فهم القرآن المجيد اولى او فهمه بترجمة فى لغته الوطنية اولى و ارجو الثانى اولى بالاعتبار و ان كتاب الله انزل للناس كافة انسهم و جنهم عربهم و عجمهم ثم لا ريب ان اصول الدين التى ارشد اليها القرآن علمها فرض على كل مكلف و تعلم العلوم العربية ليس بتلك المثابة فلو يدار امر فهم القرآن على تلك العلوم و من القرآن ما هو فرض علمه لكانت هذه العلوم فريضة على المكلف فان ما كان مقدمة لامر واجب فهو واجب كما تقرر فى موضعه سلمنا ان الترجمة ليست بعزيمة و لكن الاستمساك بالرخصة فى موضع يخاف هذا

الامر رأساً من العزائم ثم ان الله تعالى لم يكلف كل أحد بمعرفة اعجازه
و براعة اطنابه و ايجازه كيف و هـذا وراء قدرة كل احد فرجل تيسر له
ذلك و آخر يحرم منه و لا ريب ان القرآن بلاغ للناس و هدى للعالمين
فان ترجم بلغات العالم و نشرت فيهم لتمت على العـالمين حجة ربهم و قد
قال تعالى ﴿ و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ و اىّ تيسر اذا
لم يكن ترجمته جائزة باللغات العجمية و من خصائص القرآن انه كل يستفيد
منه العالم بعلمه و العامى بفهمه اذا اطلع على معناه و عرضه ، فليذكر وليعتبر ـ
و اما التفاسير فلا يكاد يقوم بأعبائها الا افذاذ و افراد من العلماء الاعلام
فضلا عن الاميين و العوام و بالجملة علماء الهند مجمعـون على جواز تراجم
القرآن فى هذا العصر و علماء مِصر و مشيخة الازهر افردوا هـذه المسئلة
بالتأليفات و لم ينفصم فيهم الى الآن أمرها و ليس هذا موضع إنهاء البيان
و الله الموفق ـ ثم الشيخ العـارف الشاه عبـــد القادر نجـل الشاه ولى الله
الدهلوى رحمه الله المتوفى سنه ١٢٣٠ هـ تلا تلو والده فترجم القرآن الـكريم
باللغة الاردوية الهنـــدوستانية فأبدع فى الترجمة و أجادو عليها مدار الامة
الهندية اليوم فى الترجمة و فهم كتاب الله العزيز و بلغ فى تنقيحها و تهذيبها
و اجادتها و براعة اسلوبها و دقة مغزها و معناها منزلة شاسعة حتى اصبحت
كالسهل الممتنع و زاد نفعها بتحرير فوائد شريفـة ما كشفت الاستار عن
خرائد اغراض كتاب الله الحـكيم و عسى ان لا يوجد لبعضها نظير فى هذه
المادة الوافرة من كتب التفاسير فما ظنك بكلهـا و اما الترجمة فكادت ان
تكون معجزة باعتبـار بعض خصائصها لو كان يمكن ان يكون كلام البشر

معجزاً غير ان الله تحـــدى بنظم كتابه الذكر الحكيم خاصة فهذه مزية لا تجارى و لا تبارى ـ و كذا ترجم القرآن نجله الاخر الاكبر من اخيه الشاه عبد القادر ، الشاه رفيع الدين الدهلوى المتوفى سنه ١٢٣٣ ﻫ ترجمـة اردوية راعى فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن و هى انفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القـادر رحمه الله ـ و املى نجله الاكبر البحر الزاخر الرحلة الحجة العارف الشاه عبد العـزيز الدهلوى المتوفى سنه ١٢٣٩ ﻫ على بعض اصحـابه تفسيراً للقرآن العظيم من الجزئين الأخيرين و الجزء الاول و الثانى الى قوله تعالى ﴿ و ان تصوموا خيراً لـكم ﴾ و سماه الفتح العزيز و أتى فيه بعلوم سامية و فوائد غريزة عاليـــة ما يقضى العجب عن تبحره الجامع و استخصاره المحير و حافظته الزاخرة و احكام صنعته و رصانة تعبيره فانه أملاه عن ظهر قلبه من غير مراجعة كتاب و لا تسويد فى البين سبحان الله يعطى من يشاء ما يشاء و كان يقول شيخنا امام العصر رحمه الله ياليت لو كمل هذا التفسير على هذا النمـــط البديع لقضى عنا حق تفسير القرآن العظيم حسب المقدور البشرى ثم بعد ذلك بنحو تسعين سنة او مائة سنة ترجم القرآن العالم المتقن الثبت المتبحر مولانا الشاه اشرف على التهانوى الديوبندى طالت حياته من تلامـــذة القطب العارف مولانا المحقق الشيخ محمـــد يعقوب النانوتوى المتوفى سنه ١٣٠٠ ﻫ صدر الاساتذة بدارالعـلوم الديوبندية بعهده و من تلامذة الشيخ المحقق شيخ الهند الديوبندى الذى سلف ذكره رحمه الله و فسر القرآن معها بالاردوية تفسيراً فى مجلدات كثيرة كابد فيه لمطالعة كتب المفسرين و لخص فيها اموراً مفيدة و حل مواضع مشكلة

غامضة بوجه انيق و زاد نفعها بفوائد بالعربية لطلبة العلم و سماه بيان القرآن
ثم ترجمه العالم الفاضل الذكى مولانا عاشق الهى الميرٹهى الديوبندى و ضم
مع الترجمة فوائد تفسيرية نافعـة ثم لما اسر شيخ الهند رحمه الله فى نهضـة
الحرية الوطنيـة و منعود الى ذكر شئ من امره أجمالا فيما سيأتى و ذهب
به الى جزيرة « مالطه » أفرغ نفسه و استفرغ و سعه فى مطالعة القران المجيد
فأحس ضرورة دينية لترجمة القرآن المجيد على اسلوب عصرى بالحوار الرائج
بين القوم بالاردوية و تحرير فوائد تفسيرية فشرع الترجمـة حتى أستوفاهـا
و أوفاها حقها فى عهد أسارته فى السجن و أناط الأمر على ترجمـــة الشاه
عبد القادر مجلى هـذه الحلبة الفسيحة الشاسعة لما كان يعتقد فى ترجمته ان
البراعة عليه مما يكاد يستحيل غير انه لما كان من دقـة النظر و لطافة الفكر
و شرح الصدور و نور القلب بمكان لا يدرك شأوه فى عصره و لا يشق له
غبـار فغير بعض تعبيرانه بنفاسته و حسن تصوير مراعياً سائر المزايا التى
احتوت عليهـا تلك الترجمـة النفيسة فراعى الفروق فى الترجمـة بين الصفة
و البدل و عطف البيان و اذا احتمل المقام كلامنها فأيها ألطف و تضمنت
هذه الترجمة دقائق و محاسن تأخذ بالقلوب كل مأخذ و كلما يغوص فيها
النظر و يغور فيها الفكرة تبدو محاسنها ــه

غرّاء مبسام كأنّ حديثها ... درٌّ تحـدّر نظمُـها منثور

و كما قال ابو نواس ـــه يزيدك وجهه حسناً ... اذا ما زدته نظـرا

و كما قال قائلهم و حامل لوائهم ـــه

و رحنا يكاد الطرف يقصر دونه ... متى ما ترقى العيـن فيـه تَسَهّـَل

ثم

ثم شرع عليها فى فوائد تفسيرية فوصل فيها الى تمام سورة النساء و اتى فيها بكل ما يحتاج اليه نظم التنزيل العزيز فى تنقيح مراده و ابداء غرضه بنهج بديع و لفظ نصيع فاطلقَ رحمه الله من السجن و وصل الى الهند و تهاجم عليه المرض و لم يمهله الاجل المحتوم حتى حان القضاء و ضاق الفضاء و وصل الى الرفيق الاعلى سنه ١٣٣٩ ھ بعد مائة سنة كاملة من وفاة الشاه عبد العزيز الدهلوى ثم اضاعت يد الطوارق من فوائد سورة آل عمران و مضت برهة عليها و لم يكن عبقريا يفرى فريه فيكمل الفوائد و يتم ما يريده الشيخ رحمه الله حتى بدت هذه السعادة الازلية فى حق من هو من أرشد تلامذته و اخص اصحابه شيخنا محقق العصر الحاضر مولانا الشيخ شبير احمد العثمانى صاحب فتح الملهم طالت حيوته فاكمل فوائد سائر القرآن مراعياً اصول شيخه بكلمات كلها درر و غرر فى نحو ثلث سنين و أتى فيه بما يحتاج اليه اهل العصر من تزئيف اقوال سخيفة مردودة من بعض ملاحدة اهل العصر مثل محمد على القاديانى اللاهورى صاحب بيان القرآن فى الاردوية و الانكليزية و غيره من اهل البدع و الاهواء الذين يبيعون متاع دينهم الغالى بنهضة المغربيين مجاناً ، و قد سلف ذكر هذه الفوائد فتذكره - فهذه هى تراجم اهل الحق تراجم صحيحة نفع الله بها الامة كثيراً و اصبح عليها المدار فى اقطار الهند و سارت بها الركبان فى الامصار فاكثر العلماء و الطلبة الذين يدرسون القرآن و يتدارسونه ينتفعون بها و لا سيما الترجمة الاخيرة مع الفوائد و بعد ذلك و فى اثناء ذلك تتابعت تراجم القرآن و فوائده التفسيرية بعضها صحيحة من اهل الحق

كتقريرات لترجمة القرآن أفادها العالم العامل العارف مولانا الشيخ حسين علي الفنجابي طال بقاءه من تلامذة قطب العصر مولانا المحدث ابو مسعود رشيد احمــد الكنكوهي الديوبندي المتوفى سنه ١٣٢٣ ﻫ و مولانا المحترم مولانا احمد علي اللاهوري و بعضهم خلطوا صالحاً و سيئاً كترجمة دپتى نذير احمد الدهلوي و الميرزا حيرت الدهلوي و منهم من حرف مراد القرآن و مسخ معناه و افرغه في قالب هواه و جعل الهاوية مهواه مثل محمد علي القادياني الذي اشرنا اليه و عمدته في ذلك تفسير السّار السيد احمد خان الدهلوي باني كلية عليكرة بالهند و الطبيب احمد حسن الامروهي المرزائي القادياني و اسم تفسير هــذا الامر وهي غاية البيـان فيما اتذكر و حشاه بالاباطيل حاول اضلال الناس .

سر سيد احمــد خان الدهلوى
بانى الكليــة الانكلــيزية و تفسـيره

و لما جرى ذكر تفسير السار سيد احمد خان الدهلوي لكان من المداهنة المذهبية و النفاق الجلي لو لم يكشف عن امر هذا الرجل و تفسيره فانه اصبح زعيما و قدوة لكثير من اهل الاهواء من المتنورين الذين اظلم عليهم سبيل الملة الحنفية البيضاء و هو رجل زنديق ملحد او جاهل ضالّ اراد الوصول الى الحق فأخطأ الطريق السوى و أناط الامر في امور الشريعة و شعائر الدين على عقله السخيف الزائغ فضلّ و اضلّ وكان دأبه ان كل ما يرد من اهل او ربا من الاعتراضات السخيفة على الملة الاسلامية كان

يسلمه

يسلمه و يقبله ثم طفق يتأول القرآن و السنة و أخذ يقرب الاسلام الى الكفر حتى يجعلهما ديناً واحداً و كانه اراد التقرب به الى اهل الكفر الذين كانت بأيديهم الحكومة فى الهند فانكر وجود الملائكة و قال انها القوى الملكية للخير فى فطرة الانسان و جبلته و ليس عالماً مستقلا خارجاً عن وجود الانسان بل هى صفات منضمة اليه و انكر الشياطين و قال هى قوى الشر المودعة فى فطرة الانسان و انكر الحشر و المعاد الجسمانى بل اثبت الروحانى فقط كملاحدة الفلاسفة و انكر السماوات و انكر الارواح و انكر النبوة الشرعية التى هى موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه و سلم و زعم انها امر يحصل بالكسب و بدّل صفاتها و غير أماراتها و سوى بين النبي و بين كل من قام مصلحاً فى ملة من الملل ايما كان و انكر الخوارق الصادرة من الانبياء بامر الله القدير و قال ان الخوارق غير مقدورة لله تعالى و كانه أبطل التكليف و التشريع و ناوّل فى سائر الضروريات الدينية القطعية و النصوص الصريحة الصحيحة القطعية دلالة و ثبوتاً حتى قال فى خطبة القاها فى بلدة « ميرتهم » ان الاسلام فوض الينا امور الدنيا فنعمل فيها ما نشاء حيث ورد « انتم اعلم بامور دنياكم منى » الحديث ، و اما امر الدين فوسع فيه علينا حيث « ورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة و ان زنى و ان سرق » الحديث ، فهذه كانت عنده زبدة الشريعة و خلاصته و صار كالقرامطة الباطنية و الاسماعيلية و المزدكية و الاخشونية و غيرهم من اخوانه الملحدين و الزنادقة المتأولين فى ضروريات الدين و كان هو تلميذهم الروحانى اخذ عنهم ثم زعم كأنه اخترعها و سوّل له الشيطان أمره فتأول نصوص

القرآن و الحديث بتأويلات سخيفة ركيكة تعافها الطبائع السليمة و تمجّها
الاسماع الصحيحة لا يتأول بمثلها كلام عاقل فكيف بكلام بليغ و كيف
بكلام الله المعجز بلاغة و فصاحة و كيف بكلام من اوتى جوامع الكلم
و قد اعمى الله بصيرته فكان لا يعلم هل لتلك التاويلات مساغ فى العربية
نعم ارخى عُداء الدين على بصره سدول الجهل البين العوار و من لم يجعل
الله نورا فما له من نور و زعم انها خدمة للدين و به يتحد الكفرة
و المسلمون فهكذا حرف القرآن و مسخ الدين و شوّه وجه الشريعة المطهرة
و الف على هذه الاصول الموضوعة تفسيراً سماه تفسير القران بالاردوية
و حق ان يسمى بتحريف القرآن و قد سبق فى التحريف على احبار اليهود
بمنزلة شاسعة هم دونه بمراحل غير ان الله و عد حفظ نظمه الجزيل فلم يقدر
ان يحرفه و يبدله و الا فلم يكن ان يكفه عنه أمرؤ و لم يكد ان يصدّه عنه
شئ فهكذا اباع دينه بنهضة الاورباوين مجاناً ! بلى اشترى به ما يريده
و يهواه و قد فاز فوزاً عظيما فالدولة البريطانوية لقبوه بلقب السار و هم
يعطون هذا اللقب كل من قدى لهم دينه و دنياه و اصبحوا لديه احب من
نفسه و ولده و الناس اجمعين و هذا الرجل اغراه حبُ الدنيا و اولع بحطامه
فزعم ان المسلمين لم يكادوا ان يرقوا الى المدارج الراقية فى الدنيا الا بان
يَدَعُوا مآثر دينهم و شعائر ملتهم التى بعدّتهم عن اهل الحكومة الانكليسية
و لم تكن عنده شعائر الدين بحيث يغادر بمثلها زهرة الحيوة الدنيا و نعيمها
و بهجتها فهكذا ضلّ و اضلّ و زلّ فى امر الآخرة و ذلّ و قد شبت
حرب الحرية فى سنه ١٨٥٧ م و سنه ١٢٨٣ ه فى الهند بين امّة الاسلام
و امة

و امة الـكفر فهذا الرجل سـاعد الدولة البرطانوية بكل ما تسنى له و تيسر
حتى اشتهرت تلـك الحرب بأسم الغدر بمساعى امثال هـذا الرجل المشؤم
و اسس كلية لتعليم اللغة الانجيـلزية و تكميل مقاصده و ترويج متاعه ببلدة
عليـكره من الهند و دعوه اهل الحـكومة الى لندن بأقبال له منهم فسـافر
و ساح و عُـزّز لديهم و لاقى منهم اقبالا عظيما و فاز بأربه العظيم ، ثم لم
يقتنع بهذا القـدر بل بثّ الحاده فى تفسيره و سائر مؤلفـاته و خطبه غير
ان الله وعد صيانة الدين الى حين و جرت سنته فى عباده لم يخل زمان من اهل
الحق القائمين بأمر الدين و من المثل « لكل فرعون موسى » و لكل خرق
راقع اقام لدمغ كفره و ألحاده و تطهير الدين من خبائثه و أنجاسه الفاضل
الحبر مولانا ابا محمد عبد الحق الدهلوى مسكناً و الديوبندى تعلما و تلـمذاً
المعروف « بالحقـانى » فأبلغ فى الرد عليـه قلما و لساناً و وضع جمر الغضا
فى ضلوعه و جوانحه و أباد ما سنح له من بوارحه و سوانحه و هكذا يقيم الله
لمكامعة الفئـة الضـالة رجالا حلب الدهر اشطرهم محنكين مدربين يعرفون
دسائسهم و وساوسهم و يحسون رذائلهم و خسائسهم فيميزون من الطيب
خبثهم و خبائثهم و بالجملة فصنف هذا الفاضل تفسيراً فى الرد عليه و سماه
فتح المنان و قـد نفع الله به الامة و له كتاب مبسوط كالمقـدمة لتفسيره
فى استيصال شأفة الحاده و الرد على اصوله الزائغة و سماه البيـان فى علوم
القرآن و قد ترجم الى الانكليزية فشرق و غرب فهذه نبذة من شئون
ذلك الرجل فأنصف ايها الخبير المنصف و بالله انشدك فان الانصاف خير
الاوصاف هل غادر الرجل شيئاً من الدين او حمية الوطن و حرية المـلك

لم يبذل جهده فى إبادتها و ياليت لو كان كفره و ألحاده غير متعد و قـد حاول هو ان يدين النـاس كله بدينه و يؤمنوا بما تفوه به بشدقيه و قـد استهزأ فى بعض المواضع من كتبه بحجة الاسلام الغزالى قدس سره فانظر الى اين بلغت سفاهة هذا السفيه الملحد و الى اين بلغ عوائه الا نكر و زعم اباطيله و تسويلاته اسرار و دقائق حتى قال فى تفسيره فى حق الصحابة ان رعاة الابل لم يكونوا ان يفهموا هذه الحقائق فلذا لم يصدع بهـا الشريعة بل مثل لهم تمثيـلات تناسب أفهامهم و يااللاسف تفاقم الشرو بلغ السكين العظم و انا اتعجب من المؤرخ الشهير بالهند شبلى النعمانى صاحب كتـاب « سيرة النبي » و « الفاروق » و غيرهما انه كيف يعتقد فى ذلك الرجل ما يورث العجب بل أتأسف بذلك ما لا أكاد اطيقه فانه يخـاطبه فى مكاتيبه بقوله « سيدى و مولائى » و لمـا مات ذلك الرجل كتب الى بعض اصـــدقائه « تزعزعت اركان الملـة اعنى انتقل السيد احمد خان بهادر الى جوار رحمة ربه » و ذلك يوم الاحد ٢٧ مارچ و تفرق شملنا انى لا اقدر على ان اشتغل بشئ الا بعد برهة من الزمان و السلام ـ شبلى نعمانى ٢٩ مارچ سنه ١٨٩٨ ع » (مكاتيب شبلى) فانظر هذا لقطه بالعربيه فلا ادرى و لست اخال ادرى هل هى مداهنة دينية لمصالح مشتركة او ذلك من ائتلاف ارواحهما و اشتراك مقاصدهما فى العلم و الفهم ذلك مبلغهم من العلم و انما ابوح به على اعين الناس اذ ليس من الدين ان يغمض عن كافر كما ليس منه ان يكفر مسلمٌ و الناس فى هذه المسألة على طرفى النقيضين اما جاهل مفرط او مفرّط كما قاله شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالتة اكفار الملحدين

 بل

بل الاغماض عن الكافر اشد ضرراً على الاسلام من اكفار مسلم و ليس هذا موضع بيانه فارجع البصر كرتين الى ذلـك المكتوب فاذا كان مثل ذلك الرجل من اركان الملة فما ظنك بالملة و انت ترى انه لم يغادر ركنا من اركان الملة الا و قد زعزعه لو كان يتزعزع بهذه المساعى الخائبة و ياللعجب رجل حرف القرآن و الدين و جعله امراً ذهنيا و ساعد الدولة البرطانوية فى غزر شبكتها نخـان الله و رسوله و خان الوطن و خان اخوان الملـك و ابناء الوطن فى تائيد سلطة الحكومة الملعونة ثم يكون هو من اركان الملة ، لو كانت الملة هذه فأبرأ الى الله من هذه الملة الزائغة .

ثم الاسف كل الاسف عـــلى حال هؤلاء الرجال يشـار اليهم بالاصابع و هـذه مجـرهم و بحرهم و ذاك خـبرهم و مخـبرهم و هـذا المؤرخ الفاضل نفسه قد شحن كتبه و رسائله بامور لا يكاد يقبلها رجل يؤمن بالله و رسوله و ثلج بالايمان قلبه و شرح الله صـدره و اتفق هو فى كثير من اصوله مع الرجل المذكور حاله و غاية ما يمكن ان يعتذر من هذا المورخ ان نعدّه من غلاة المعتزلة و الا فالخطب جليل و الرزء فادح و قـد بلغ السيل الزبى و تفاقم الفساد و تراكم الشر فى الامة و دبّ فيهم داء المداهنة و سرى فيهم النفاق الامن اتى الله بقلب سليم او عصمه الله رب العلمين ثم اذا كا هـــذا حال الرجل و شانه فـما ظنك باتباعه و ذرياته و الله الموفق و الهادى الى صراط مستقيم ثم العجب من اتباع هذا المؤرخ كيف يرخون السدول على ما خالف فيه صرائح السنـة و عقيدة الاسلام الاجماعيـة نعم ان الارواح جنود مجنـــدة ما أتلف متها تعارف و ما اختلف منها تناكر

ثم لكلهم هفوات فى القرآن و الحديث و التاريخ يليق بها التنبيه غير ان هذا ليس موضع ذكرها ، هدى الله الامة المحمدية كلها للسداد و جنبنا عن الزيغ و الالحاد و يحذركم الله نفسه و الله رؤف بالعباد توفانا الله على الديانة الاسلامية و الشريعة المحمدية و الله الهادى الى الحق و الى الصراط المستقيم و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد و آله و صحبه اجمعين .

ترجمان القرآن لابى الكلام احمد الدهلوى

الخير ابقى و ان طال الزمان به و الشرّ اخبث ما او عيت من زاد

ترجمان القرآن ترجمة بالاردوية للقران و عليها فوائد وجيزة و مبسوطة لابى الكلام احمد الدهلوى لابد ان ابين شان هذا الكتاب و ما فيه من مخالفة السنة و اجماع الامة و انما حَشّنى على هذا كلمة لبعض اهل العصر اشاعها فى جريدة القاهره « الفتح » من العدد ٥٦٢ و قد قيل « يداك اوكتا و فوك نفخ » و اثنى عليه بما لا يليق به و اغمض عما فيه من المثالب و الفوات او لم يدرها و لا يحرى بنا ان نخدع علماء مصر و نغرهم بالثناء الكاذب على رجل من رجال الهند فأن النصح لله و لرسوله اعنى بنا من المديح الكاذب على احد من ابناء الهند و لا يليق بنا ان نشترى سخط الخالق فى رضاء مخلوقه و رضاء الله و رسوله اهمّ و اقدم من رضاء رجل لم يحتفل فى اىّ وادٍ أرداه قلبه و لسانه و قد او مضت الى بعض هفواته فى رسالتى « نفحة العنبر » من قبل طلباً لرضاء الله تعالى و اداءً لحق البلاغ الدينى الى اخوانى طلبة العلم و عوام الامة المسلمة الهندية و اما أدرى ان الناس سيفتحون افواههم

افواههم و محابرهم للازدراء بى و الطعن على و الرّمى بالجمود و العصبية و البلادة بيد ان تلك سنة جارية فى القرون و قال شاعرهم ــه

أعــيرتنا البـانها و لحومهـا و ذلك عاريا ابن ريطة ظـاهر

و قال آخــرهم ــه

و عـيرها الواشون انى احبهـا و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

و ما توفيق الا بالله عليـه توكلت و اليه انيب ، قال صاحب الكلمة و من التفاسير التى ألفت باللغة الهندوستانية تفسير الامام ابى الكلام الذى لا يضاهيه تفسير فى العالم الاسلامى غير تفسير الامام الحجة المغفور له السيد رشيد رضا ، آه و لا ادرى هل اراد بتلك الجملة ثناء خرج من جذر قلبه ائتلافاً بما قاله ذلك المفسر او داهن لمصالح يقتضيها العصر و ايّاما كانت فلستُ ادين الله بشئ منه فأقول ان ابا الكلام احمد الدهلوى رجل وقاد القريحة واسع الاطلاع صاحب بيان و بنـان فى الاردوية و عسى ان يكون فريداً فى بدائع الانشاء و محاسن الخطابة فى الاردوية بعصره بل كاد يكون مخترعاً لبـديع اسلوبه ، و حيـاته قبل عشرين عامـاً كان انفع للقوم من حيـاته الحاضرة و له قدم راسخ فى السعى لأنقاذ الوطن عن مخلب الحكومة الاجنبية و سلطة الدولة البرطانوية و لم يأخذه فيه خوف الحكومة و صولتها و من ثم سكت كثير من علماء الحق فى شانه و حاله و فى قلبى له منزلة من مساعيه الجميلة فى سبيل حرية الوطن و انه استحثّ فى اوائل أمره كثيراً من اولى الهمم المتوانية و ايقظ الرقود فى سبيل جهاد الحرية باجراء جريدتيه « الهــلال » و « البــلاغ » و بخطابته الجاذبة للقلوب فى المحافل السياسية ،

يبدانه رجل معجب بنفسه معجب برأيه و فكرته يزدرى بالعلماء بل بأكابر علماء الملة اذا خالفت اقوالهم رأيه و هواه فأصبح بحيث ترى فيه شحاً مطاعاً و هوىً متبعاً و اعجاباً برأيه و خروجاً عن المسلك القويم و العلم الصحيح كان فى اول أمره رجلا صحيح الاعتقاد فيما نعلم منه و يشهده به آثاره و مقـالاته فى جرائده و رسائله الا انه لم يكن مقلداً فى الفروع لاحد من الائمة كأهل الحديث من القاضى الشوكانى و النواب صديق حسن خان و غيرهما غير انه لم يكتف بهذا القدر بل اخذه الموجدة على العلماء الحنفية حتى امام الائمـة فقيه الامـة ابى حنيفة رحمه الله فى « تذكرته » فكان هـذا يسئ الادب مع اكابر الامة و سعى لان يكون اماماً متفقاً على امامته فى الهند و امير المسلمين فى امر دينهم و دنياهم و حاول ان يجعلوه امام الهند و ان يجمعوا على ذلك و لـكن كان فى الهند رجال اولو علم صحيح و اصحـاب معرفة و تقوى و ديانة حقة وكان هو كما قلتُ فى سعة من امر دينه حبله على غاربه غير مقيّد فى رأيه وكان دون هولاء فى العلم و العمل بمراحل فقام علماء ديوبند و صدعوا بالحق بانه ليس اهلا لذلك فانهم تفرسوا فى امامته من المفاسد التى يشكل ان يغلق بابها فيما بعد فلم يفز بما كان يهواه و يتمناه و بالجـملة انه كان على تلك الحالة برهة أعلن انه يؤلف تفسيراً فاستشرفت اليه الاعناق و ارتقبه الناس ترقب الهيمان الى الزلال العذب و النمير البـارد حتى يطبع جزء ثم ترجمـــة القرآن و عليها فـوائد مختصرة و مطـولة و سمـاها « ترجمـان القرآن » و بسط القول فى تفسير سورة الفاتحة فاخذته بأشتياق و طالعت منه تفسير الفاتحـة بأسره وعدة مواضع من تفسير آيات مختلفـة متفرقة

متفرقة فانطفأت فى قلبى لوعة الاشتياق بل تأسفت و وددت ان لو لم يطبع لكان احسن و أحسن فانه كان له فى القلب منزلة و رأيت ان الرجل تشعبت به الاهواء فى كل واد و لم ينج من مداحض الاوهام فأحسست ان ذلك الاعجاب بنفسه و برأيه اورده اولا الى انخلاع ربقة التقليد و انتهى به آخرا الى موارد حائدة عن الصراط السوى ــه

و كل يدعى حباً بليـلى و ليلى لا تقرلهم بذاكا

شئ من هفواته

فمما حقق ذلك الرجل فى تفسير ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ ان كل دين من الاديان فى العالم سواء كان دين النصرانية او اليهودية او الصابئيـة لو دان به الرجل فى صورته التى اتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم القيامة فان اصل هذه الاديان كلها واحد و هو الايمان بالله و العمل الصالح و شارع كل دين اتى بالتوحيد و هــدى الى العمل الصالح و انما الشرك و اعمال الشر نشأت فى اتباع المذاهب من تحزبهم و تشيعهم و هو يردد ذلك فى تفسيره و يدندن حوله بعبارات مختلفـة و اساليب شتى و هـو يقول ان القرآن ينادى بأعلى نداء الى ذلك و بزعم ان ذلك الذى فهمته هو مغزى القرآن و غرضـه و يستدل لذلك بقوله تعـالى ﴿ ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمـل صـالحاً فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوفٌ عليهم و لا هم يحزنون ﴾ (٢ ـ ٥٩) و العمل الصالح ليس عنده الاحكام التكليفية و الشرائع و ليس المدار عليها

عنـده و يقول ان تلك العبادات و تلك الشرائع ظواهر و رسوم و انهـا صور و اجساد و ليست هى حقيقة الدين و لا روحه فكل من انكر الشرائع و الاحكام التكليفية اعتقاداً فيكون عنده مسلماً و لابد و قال فى تفسير قوله تعـالى ﴿ ان الدين عنـد الله الاسلام ﴾ و فى قوله تعـالى ﴿ و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ ان الاسلام عبارة عن الواحدة الدينية العامة لا تختص بشرع دون شرع فالملل كلها تدعو الى هذه الواحدة العامة و الصدق الكامل على سواء ، فليس الملة الاسلامية عنده مجموع الاعتقادات الخاصة و العبادات المخصوصة و هو يقول و ان اختلاف هذه الرسوم و الشرائع و مناهج التحنث و التعبد مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر او يستحق الملام فاوسعوا له صدوركم الضيـــقة و ذروا ما انتم عليه من التضييق و التحجر فلو تعبد احد بالشريعة الموسوية و أحلّ حـلالهـا و حرّم حرامهـا و لم يتمسك بالسريعـة المحمـــدية و لم يحل حلالها و لم يحـــرم حرامها بعد ان جاء الاسلام و نسخ الشرائع السابقة فذلك الرجل لا محالة مسلم ناج على ما تصدع به اصوله الموضوعة ، و غير ذلك مما موّهه و زخرفه بأساليب انشائه و حبره بتحبيراته و غرّ الناس بخضراء دمنتـه فهو يقعقع بالشنان و جوفه هواء و يجعجع من غير طحين و كله هباء . و هذا الذى قلته مغزى عباراته الصريحة لا يكاد يتأول فى شئ منه الـهم الا ان يكون للصرائح تأويلات غير سائغة فانه صرح به كفرق الصديع وضوء النهـار و لم يترك لشفرة محزّاً و لا للتأويل مساغا فى البين فهل قصر قلم الرجل عن افصاح مرامه و هو رجل فصيح يقدر على الصدع بغرضه

بغرضه بلفظ ليس فيه عيّ و لا يشوبه نغص التعمية و دنس العجمة فكيف يؤثر تعبيراً لم يرد منه ما يتبـادر اليه الذهن و يفتقر الى صرفه عما يسرع اليه فكر الناظر مساقاً و مذاقاً ؟ فهل لك لذلك التأويل سبيل ، يشفى الغليل و يغنى عن القال و القيل ؟ و هو يقول ان الاسلام دعا الناس اهل الاديان كافة الى ان يتمسكوا بعرى اديانهم منقحة منخولة مما خلطوا به من الباطل و اتبـاع الهوى و لم يعزم عليهم ان يدروا أديانهم و يختاروا ديناً غيرهـا الى غـير ذلك من التلبيسات و التدليسات مما يوقع الناس فى ورطة الهلاك و هوة الردى ـــه

الا تسألان المـرأ ما ذا يحـاول أنحب فيقضى ام ضلال و باطل
و كل امرئ يومـاً سـيعلم حا له اذا كشفت عنـد الاله الخصائل

و اهـل جريدة « معـارف » كتبوا فى الرد عليـه مقالة مبسوطـة و قابلوا تراجم بعض آياته و ترجمانه بما ترجمـه قبل ذلك بعشرين عاماً فى جريدة « الهـلال » و اوضحوا بما فيهما من الفرق البين و الاختلاف المبين فلا ادرى كيف يكون هذا التفسير مما لا يضاهيه تفسير فى العالم ، نعم لا يضاهيه و لا يوازيه بل لا يدانيه تفسير فى مثل هذه المخترعات التى ليس عليها سلطان و الهفوات التى لم يقم عليها برهان ، و العجب ان صاحب تلك المقالة فى جريدة الفتح الذى يثنى على تفسيره و يعتقد فيه من المديح الغالى من رفقاء اعضاء جريدة المعارف و هو على بصيرة من مقالة المعارف فكيف قال ما قال و الى الله الاشتكاء فقـــد بلغ الحزام الطبيين و بلغ السكين العظم لا عاصم اليوم الامن رحم ، ثم ان ما ذكرته هى اصوله التى عليها

أساس تفسيره و اما تحويل كثير من الآيات الى ما يهواه و التاويل فيها بما لا يحبه الله و لا يرضاه و ما لم ينقل ممن انزل عليه القرآن و لا من اصحابه المخاطبين به بل ثبت و صح خلاف ما قاله كثير ليس هذا موضع سرده ولا موضع الرد عليه و انما نقتصر على تفسير بعض الآيات ايقاظاً للغافلين و تحذيراً للمغرورين فقال فى تفسير قوله تعالى ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ، كونوا اذلاء مهانين كالقردة منحطين نازلين عن رتبة الانسان فتخرجون من محافل المروءة و الانسانية مدحورين ، اه ـ و قال فى ص ٢٦١ فى تفسير قوله تعالى ﴿ فقال لهم الله موتوا ﴾ اى لكم الموت بجبنكم يعنى يغلكم العدو و تحرمون من حيوة الفتح و الظفر على العدو ـ ثم احياهم الله اى نشأ فيهم روح العزم و الثبات حتى استعدوا للقتال فرزقوا الفتح و النصر ، اه و هكذا فى قوله تعالى ﴿ اوكالذى مَرَّ على قرية ﴾ الآية حاول الصرف عن الظاهر فلم يقدر الا فى لفظ واحد راجع ص ٢٦٩ من ترجمانه و هكذا فسر قوله تعالى ﴿ نخذ اربعة من الطير ﴾ الآية كما فسره ابو مسلم الاصفهانى المعتزلى كما حكاه الامام الرازى فى تفسيره و اشار ابو الكلام فى المنهية على تفسيره الى تزئيف قول جمهور المفسرين راجع ص ٢٧٢ ، ٢٧١ و هكذا حرف معنى قوله تعالى ﴿ و رفعنا فوقكم الطور ﴾ فى ص ٢٠٠ و غيرها من تأويلات الآيات بما لا يتأولها ائمة اهل السنة و جماهير الامة و كل تفسيره مشحون بأمثال هذه التاويلات الركيكة التى لا نفاذ لها و لا مساغ و من دابه الخاص انه لا يلتفت قط فى تفسير الآيات الى الحاديث و الآثار و ينوط الامر على كتب التاريخ من مورخى اليونان

اليونان و الفرنسا و غيرهم و ان كان مدارها على الجزاف و الخرص و لا يلتفت الى الاحاديث و ان كانت فى الباب موجودة و كانت اقوای سنداً من تلك الآثار و الكتبات التاريخية التى ليس عليها دليل و برهان كما قال جل ذكره ﴿ ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ﴾ و من دابه انه اذا اقام رأياً فى امر فيزعمه امراً قطعياً بحيث لا يقاومه حديث مرفوع و لا اثر صحيح و لا دراية صحيحة و من دابه انه يغروا الى المفسرين قولا ضعيفاً فى آية و يكون هناك اقوال قوية صحيحة غيره فيرد على القول الضعيف و يتمسك بقول آخر من اقوالهم و يصدع به مستكبراً كانه ابو عذرته و ابن بجدته و ان المفسرين لاخبرة لهم به و ربما يستهزأبهم متمثلا بقول الشاعر ـــه نزلوا بمكة فى قبائل نوفل و نزلت بالبيداء ابعد منزل

و هكذا دابه فى سائر تفسيره ترجمان القرآن ـــه

و ذى خطل فى القول يحسب انه مصيب فما يلمم به فهو قائله

و قد شاع له مكتوب فى بعض الجرائد الاردوية و صدع فيه بأن الامور التى عليها مدار النجاة لابد ان يصرح بها القرآن كصراحة ﴿ وا قيموا الصلوة ﴾ بل اصرح منها و لابد ان يأمر بان يصدق به فكلما جاء فى القرآن امر فى غير الامور التى عليها مناط النجاة و لم يكن منتظما فى سلك العقائد فلا يلزم المرء قبوله و اعتقاده و قال و من اعتقادى انه لا ينزل المسيح بن مريم (عليه السلام) فقيل له فى ذلك كيف نعتقد ذلك و قد صح فى نزوله احاديث و تواترت فما قولك فيها فأجاب « ذكر نزوله فى سلسلة اشراط الساعة و ليس مما يدخل فى العقيدة اه ـ و يااللعجب

أليس التصديق بما جاء به نبينا القرشي محمد صلى الله عليه و سلم من العقيدة فاذا جاء رسولنا صلى الله عليه و سلم بأمرٍ و أخبر بوقوعه و صح الاسناد و اتصل به و تواتر عنه شرقاً و غرباً على ظهر البسيطة فهل نرتقب بعده فى الايمان به و الاذعان له لآمر آخر حتى يا مرنا صريحاً بقوله و آمنوا بنزول ابن مريم على انه لا يكفى هذا عنده فى الحديث بل لابد ان يكون فى القرآن و امنوا بنزول عيسى بن مريم ـ أفليس يكفى قـوله صلى الله عليه و سلم « و كيف انتم اذا نزل فيكم ابن مريم » و اىّ صراحة ابين منها و اىّ اخبار اصرح منه و مع هـذا تواتر معنـاه (ع) فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل .

و لو كان الامر كما زعم فأين الصلوات الخمس صراحة و اين مقادير الزكوة و اين مسائل كفارة الصيام ثم و ثم الى ما يشكل استقصائه ، أفليس اعتقاد فرضيتها من الامور التى عليها مدار النجاة او ليس يكفر من انكر فرضيتها ، قال شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالته « اكفار الملحدين فى ضروريات الدين » و اذا علمت هذا فنقول الصلوة فريضة و اعتقاد فرضيتها فرض و تحصيل علمها فرض و جحدها كفر و كذا جهلها كفر و السواك سنة و اعتقاد سنيته فرض و تحصيل علمـه سنة و جحودها كفر و جهله حرمان و تركه عتاب او عقاب ، اهـ ـ

و انما اطنبت و اسهبت فى غير ما كنت احاوله من اول الأمر اعلاناً بما بدا لى من الكدر فى تفسيره و التدليس البين و لم يكن عندى من الدين لو كنت اغمض و اضرب عنه صفحاً فان سموم الالحاد قد هبت فى

فى الهند و عمت ارجائها القاصية و اصبح اليوم مناط فهم القرآن المجيد على امثال هذه التفاسير لتعبيراته الرائقة العصرية فقلما سلم منه احد الا رجل اعطاه الله علماً صحيحاً او تزكى نفسه بانفاس الذين لصحبتهم تأثير عظيم فى اصلاح النفوس فثلج صدره بما جاء به النبي عليه السلام و لم يحكم فيه رأيه الضئيل الواهى و قد شرع احد من[1] علماء الفنجاب من اهل الحديث فى تأليف تفسير فى الرد على ترجمان القرآن و طبع منه جزء لم اوفق بعدُ لمطالعته و اظنّ انه اشبع فى الرد عليه و ياليت لو كان ابو الكلام ذا علم صحيح مولعاً بالدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه و سلم يكاد يعدّ من اعاظم رجال الدورة الحاضرة الذين يتباهى بهم العصر و لكان له فى القلوب مكانة غير ان محبة الدين اعلق بقلب المؤمن من محبة ابى الكلام فلا بدّ ان تصان الشريعة من الوسخ الذى يحط من قدرها عند اولى البصائر النافذة و اصحاب العقول السليمة و فق الله الامة كلها الى الصواب و هدهم الى سوىّ الصراط .

عنايت الله المشرقى و تفسيره « تذكرة »

و من تفاسير اهل الباطل تفسير لعنايت الله المشرقى الامرتسرى سماة « التذكرة » و حال الرجل اشهر من نار على علم و هو على طريقة السيد احمد خان الذى ذكر حاله فى هدم اصول الاسلام و اتفق رأيه مع رايه حذو القذة بالقذة فى اكثر اصوله سواء بسواء و لما الف تذكرته هذه و طبعها

(١) و هو العالم الفاضل ابراهيم السيالكوتى ١٢ منه .

و رأها علمـاء الحق اكفروه بالاجماع لم يتخلف عنهم احـد من اهل الحق
و هــذا الملحد زاد نغمة فى الطبنور فقال ان الاسلام و الصراط المستقيم
الانتفاع بنعم الله تعالى فى الدنيـا فكل من انتفع بها فهو مسلم و من حرم
منها فهو كافر و قال فى تفسير اصحاب الجنة و اصحاب النعيم الذين يسمون
انفسهم اليهـود و النصارى و قال فى تفسير اصحاب النـار و اصحاب الجحيم
الذين يسمون انفسهم بالمسلمين و استدل بقوله تعالى ﴿ ان الارض يرثها
عبادى الصالحون ﴾ ان اهل الحـكومة من النصارى هم الصالحون فانهم
ورثوا الارض و ولوا حكومتها و هذا الملحد ليس عنده صراط و لاحساب
و لا كتاب و ليس عنده نشور و لا جنـة و لا نار يستهزأ بالجنة و بحورها
و قصورها و المراد عنـده بالذين انعم الله عليهم اهل السلطنة و الحـكومـة
و هم المراد عنـده فى قوله تعـالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و كل
قوم ليس لهم حكومة و دولة فهم عنده هم الضالون و هم الذين غضب الله
عليهم حتى قال هذا الملحد ان النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون
و ليس الـكفر عنـده و الاسلام بالعقيدة و القول بل بالعمل فقط و ليس
بنـاء الاسلام عنـده على الدعائم الخمس المـــذكورة فى قوله عليه السلام
بنى الاسلام على خمس بل سوّلت له نفسه و شيطـانه فاخترع عشرة امور
غيرها و ليس الصلوات و اعمال الدين و شعائر الشرع مما يكون عليه المدار
عنـده نعم ربما يلبس فى كلماته بذكر الجنـة و النار و هو تلبيس و تدليس
لم يؤمن بها قلبه حيث يذعن بما يخالفه ، و غير ذلك من الهذيانات الشنيعة
و بالجملة وجوه كفر الرجل اكثر من ان تستقصى فى هذا الموضع و أسّس

لجنة بأسم «خاكساران» و دعى الناس الى مساعدتها و الشركة فيها و اسّسها على مكائد خفية ليس هذا موضع بيانها و الله الهادى الى الحق .

استطرادمهم ، الدين و السياسة و علماء ديوبند

لقـــد علم الاقـوام انا بنجوة علت شرفاً من ان تضام و تشتما
لنا هضبة لا يدخل الذل وسطها و ياوى اليها المستجير فيعصما (طرفة)

افضتُ فى شعاب ما كنت عزمت ان اجتابها و لـكن للكلام شعاب و شجون و شعاف و غضون و الشئ بالشئ يذكر فذكرت شئيـا من مآثر علماء ديوبند ما يتعلق بالقرآن فاستثار ذلـك عزيمتى لان اذكر بعض آثارهم غيرما ذكرنا ، فليعلم ان لهم مآثر عالية و آثاراً باقية و باقيات صالحة فى خدمة الحديث النبوى و نشر السنة و ابادة البدع و الرسوم الفاشية فى ارجاء الهند و لهم مزية لا يشاركهم فيها احد من خدمة سـائر العلوم الاسلامية و المعارف الدينية فى عهد كان اهل الهند أحوج الى ابقاء هـذه الرسوم و خدمة هذه العلوم فى وقت كاد يغيض فيه عيون العـلم و يطوى فيه بساط الدين فأصبح علماء ديوبند نجوماً لامعة و بدوراً ساطعة فى سماء الهند الداجنة و اصبحوا عيوناً للدين ثرثارة و لا سيما الشيخين الجليلين الحجـــة العارف لسان الامة الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى المتوفى سنه ١٢٩٧ هجرى قدس سره و القطب العارف، شيخ السنة مولانا رشيد احمد الـكنكوهى الديوبندى المتوفى سنه ١٣٢٣ هجرى قدس سره فكانا فرقدى سماء فى الدياجر المدلهمة و رضيعى لبان و فرسى رهان فى هداية الامة ، لمّ بانفاسهما القدسية

شعث الامة الهندية و راب بجهودهما المثمرة ثاى القوم و للتفصيل موضع غير هذا .

كانت الحكومة البريطانوية تسلطت بالهند و تأصلت و لما عدت عن طورها و طفقت فى الظلم على اهل الهند شبت بين الدولة البرطانوية و اهل الهند حرب الحرية الوطنية فى سنه ١٨٥٧ من الميلادية و سنه ١٢٧٣ من الهجرية و سرت شعلها الى الاقطار و ممن جاهد فى الله حق جهاده و شمّر عن ساعد العزيمة الصادقة عصبة من اكابر ديوبند منهم القطب المهاجر المكى الشيخ امداد الله قدس سره و العارف النانوتوى مولانا الحجة القاسم و شيخ السنة القطب الكنكوهى رحمهم الله تعالى فنبذوا الى اهل الحكومة عهدهم على سواء و استعدوا للجهاد فكانت لهم و قائع مما ان يتباهى به الهند و يكون درة التاج لهام المجاهدين فى انقاذ الملك عن بطش الاعداء وكان للعارف النانوتوى فيها مكانة علياء ـ فكانت الحرب سجالا نال المجاهدون من الحكومة و نالت هى منهم و غدر عصبة من ابناء الوطن فصاعدوا الحكومة فدبوا للجاهدين بالخمر و مشوا لهم بالضراء و مكروا لاراغة المسلمين و فتلوا فى الغارب و الذروة و من هؤلاء الخائنين و الغادرين مع المسلمين السار احمد خان الدهلوى الذى سبق ذكره بانى الكلية حتى اصبحت الدورة للدولة البرطانوية و قد ميز الله تعالى الخبيث من الطيب و علم المفسد من المصلح وكان امر الله مفعولا ، فاضحى الامة الهندية فى أسوء حالة و اردى شأن نعم تدور الدوائر و لات حين مناص و تلك الايام نداولها بين الناس ، فكادت تنقض معالم السنة و شعائر الملة الاسلامية و اصبحت علوم الدين

و رسوم

و رسوم الشرع فى وهن و فتور فهجست فى نفوس عصبة من اكابر ديوبند داعية لتاسيس مدرسة عربية بديوبند منهم اديب عصره مولانا ذوالفقار على العثمانى الديوبندى شارح الحماسة و ديوان المتنبى و المعلقات و غيرها من زبر نافعة والد حضرت شيخ الهند رحمه الله السابق ذكره و مولانا التقى النقى الاديب الفاضل مولانا فضل الرحمن العثمانى الديوبندى والد شيخنا محقق العصر صاحب فتح الملهم و الشيخ الحسيب النسيب الشيخ السيد محمد عابد حسين الديوبندى رحمهم الله تعالى ثم فوضوا الامر الى حكيم القوم مجاهد الامة حجة عصره مولانا محمد قاسم النانوتوى فتفرس حقيقة الامر و ما يحتاج اليه الهند و ما سيحتاجون لحاول اقامة المعهد الدينى على اساس رفيع و بنيان شامخ و دعى لوضع لبنة الاساس عارفاً و ليّاً من اولياء الله و عرفائه يدعى بأسم « منّى شاه » جدّ مولانا المحدث السيد اصغر حسين الديوبندى من قِبل امه و كان هو بمكانة عالية من التقوى و الطهارة حتى هذا العارف النانوتوى قال فى ثنائه عليه انه رجل عسى ان لم يخطر بباله خطرة عصيان و انتخب العارف النانوتوى لا دارة نظمه الولى العارف بالله مولانا رفيع الدين رحمه الله و يكفى لمنقبته الباهرة ما تواتر انه كلما يحاول اهل المدرسة توسيع احاطتها فكان يتشرف فى الرؤيا بزيارة سيد المرسلين ختام النبيين محمد الهاشمى صلوات الله عليه و سلامه فينصب له حدوداً و يرسمها له بالعصا فهكذا قام هذا المعهد الدينى المبارك فاستوى على ساق و فاضت بركاته فى الآفاق و يدعى اليوم بدارالعلوم الديوبندية و مركز العلوم الاسلامية و يلقب بأزهر الهند و من الهدايات التى هى اصول

هذا المعهد الاساسية و عهد بها العارف النانوتوى ان لن يقبل اسعاد الحكومة البريطانوية ابداً و لا يلتفت الى مساعدات اهل الثروة و الجدة بل يستعان فى رُقيّها من ضعفاء المسلمين و فقرائهم فاعتصم من بعدهم بارشاداته السامية التى هى جدير بان تكتب فى صفحات تاريخ الهند بماء الذهب و ورق الديباج فهذا المعهد الدينى الميمون يطوى مراحل عمره فى ابهى عروج و ازهى ارتقاء ، مضت عليه سبعون حجة فصاعداً و لم يقبل راتباً من الدولة و قد الحت و احتالت غير مرة لقبول الراتب الغالى الذى يكفى لنظامه فى غنية من الناس بيد ان الله و فق اخلافه الى اليوم ان اغمضوا عنه و اقتنعوا بمساعدة عامة الامة المسلمة و القوم و الحمدلله يخدمونه بنحو ستين الف روبيه فى كل عام و من الله الرجاء المحصد ان يقتنعوا على خدمة الامة و اعانة ضعفائهم .

فاما انوار هذه الجامعة التى اضاءت ارجاء الهند القائمة بل اقطار البلاد النائية من بلاد خراسان و ماوراء النهر و بلاد الافغان و الصين و الجاوه و السماطرة و غيرها من آثارها العظيمة و مساعيها المنحجة و بركاته الباقية فى خدمة العلم و الدين و الذب عن حوزة الحنيفية البيضاء و التفادى بالاموال و النفوس فى سبيل جهاد الحرية و اصلاح شعث القوم و تاليف اسفار و شروح كتب الحديث و طبع الكتب بتصحيح و تحشية و بثّ جواهر العلوم و نفخ روح الحرية فى ابناء القوم و تاسيس المدارس الدينية فى اقطار الملك و غيرها من مآثرها الساطعة فى تاريخ الهند ما لا ينتطح فيه عنزان و لا يستطيع انكارها من له العينان كل ذلك مما لا يستقصى

فى هذه الاوراق اجماله فما ظنك بسرد آثارها الباقية و باقياتها الصالحة تفصيلا ، فهل على بسيط الهند بل ساهر آسيا معهد يباريها او مجلس يجاريها او جميعة تناضلها او ادارة سياسية تساجلها ، فهؤلاء الذين ذكرتهم بدورها و شموسها و اولئك نفوسها و رؤوسها ، و حق لبسيط الهند ان يفتخربها اى افتخار و حق ان تستنير ارجائها القائمة من ذلك الانوار و حُقّ لى ان اتلو قول الله عزوجل تحديثا بنعمته بالعشى و الابكار ﴿ افمن أُسِّسَ بنيانه على تقوى من الله و رضوان خيرٌ ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار ﴾ و الحق و الحق يقال انه لم يدب فى هذه القرون الاخيرة على ظهر بسيطة الهند دبيباً و لم يرقل لاحد عليها المهارى ارقالا و لا تقريبا مثل الشيخ الحجة العضب المجرد و المشهور الهند مولانا اسماعيل الشهيد حفيد الحجة الامام الشاه ولى الله الدهلوى و مثل الحجة البالغة و الشمس البازغة الصارم المسلول و السيف المصقول مولانا محمد قاسم النانوتوى مؤسّس نهضة العلم و خدمة الدين فرحمهما الله رحمة واسعة و حق لى ان اتمثل بقول زهير ـــه

لو كان يقعد فوق الشمس من احد قوم لاوّلهم يوماً اذا قعدوا
محسّدون على ما كان من نِعم لا ينزع الله عنهم ما لهم حسدوا

وصل الى الرفيق الاعلى مولانا النانوتوى نخلف من بعده البحر المغدق و الحبر المحقق شيخ العصر استاذ العالم مولانا محمود الحسن الديوبندى المدعو بشيخ الهند فكان خير خلف لسلفه فكان مع عكوفه على درس السنة و تاليف الرسائل كان همّه فى انفاسه و اوقاته استيصال شأفة الدولة البرطانوية

وكان زعيما سياسياً للامة الهندية فى عهده المسلمون و غيرهم فى زعامته السياسية كانوا على سواء فكان قطب رحاهم و محورهم ، دارت عليه رحى القوم ، حتى أسرته الحكومة فلبث فى سجن جزيرة مالطة اربع سنين فصاعداً مع صاحبيه و خادميه و جناحيه فى السجن الشيخ المحدث الجهبذ مولانا الشيخ حسين احمد المهاجر المدنى الديوبندى و المجاهد الباسل و الذكى الفاضل مخدومنا المحترم المطاع مولانا محمد عزير الفشاورى ثم الديوبندى المدعو عزيرگل اطال الله حيوتهما ، فلما قضى الشيخ نحبه خلف اصحاباً بحوراً للعلوم زاخرة و نجوماً للدين زاهرة منهم الشيخ المدنى ذلك العالم المجتهد المذكور و هو خلف الشيخ اليوم فى مسند الدرس بدارالعلوم الديوبندية و هو ارشد اصحاب الشيخ رحمه الله فى خدمة القوم و الوطن و ابادة شأفة الدولة الحاضرة و منهم شيخنا امام العصر مولانا الشاه محمد انور رحمه الله قد انار مسند درسه بديوبند بعد عهد اسارته و بعد وفاته نحو عشرين عاماً و هو مع عكوفه على المعارف و العلوم لم يال جهداً فى نشر الدين و خدمة الامة و انتخب رئيساً لمحتفل سنوى لادارة جميعة العلماء الدينية و السياسية فى بشاور سنه ١٣٤٦ هجرى لستٍ و اربعين بعد الالف و ثلثمائة من الهجرة و شاع خطبته التى القاها فى المحتفل و هى مشحونة بحقائق علمية و دقائق سياسية ما اذعن لها علماء السياسة و تعين فى آخر عمره صدراً مختاراً لادارة الجميعة اذا اعلنت للعصيان المدنى و الخلاف القانونى ـ و منهم شيخنا محقق العصر مولانا شبير احمد العثمانى انقضى عمره فى خدمة العلم و الدين و له الحظّ الاوفر فى خدمة الوطن و لا سيما فى مساعدة الحكومة التركية

بيعث

بعث الاموال فى الحرب العظيمة التى اضرمت نارها فى دول الدنيا اطال الله بقائه فى عافية و منهم المحقق السياسى و الدينى مولانا الشيخ كفايت الله الدهلوى رئيس جمعية العلماء تمضى انفاس عمره فى خدمة العلم و قيادة الامة و سياسة الوطن و لما انعقد المؤتمر الاسلامى بمكة المكرمة سنه ١٣٤٥ هجرى و ندب اليه رجال كبراء القوم و زعمائهم من سائر الممالك فندب اليه الشيخ المحقق العثمانى و الشيخ الدهلوى فكانا مَندوُبين من ادارة جمعية العلماء من جانب علماء الهند و منهم المجاهد المذكور مولانا الشيخ محمد عزير الفاضل طال بقائه كان من رفقاء شيخه فى تكميل عزائمه خدم القوم و الوطن برهة من عمره فى مكابدة و معاناة و الآن تنقضى انفاسه فى خدمة العلم و منهم الذكى الفاضل مولانا الشيخ عبيد الله السندى صاحب الهمة العالية و العزيمة الراسخة خدم القوم و الملة برهة من عمره و الآن يقضى حيوته بمكة زادها الله تكريما و منعه الحكومة الحاضرة من العود الى الهند و منهم العالم الفاضل مولانا المحترم محمد ميان المدعو بمنصور الانصارى سعى برهة من عمره لخدمة الوطن و قاسى فى ذلك شدائد و متاعب قادحة و هو الآن مقيم ببلدة كابل[1] و غير هؤلاء الاماثل و الاكابر من يشكل احصائهم ثم من اصحاب اصحابه من يحسر سنا القلم عن سرد اسماءهم كلهم بذلوا جهودهم و نفوسهم و يبذلون فى اعلاء كلمة الحق علماً و ديناً و سياسة و زعامة كثر الله تعالى امثالهم فقس ايها الناظر بين رجال الدنيا و بين رجال الآخرة باعتبار و استبصار ان فى ذلك لعبرة لاولى الالباب فاعتبروا يا اولى الابصار ـ

١) و معنه الحكومة الحاضرة ايضاً من العود الى الهند ١٢ مصحح .

وكأن زهـيراً فى حقهم يردّد صداه اليوم ـــه

اذا فزعـــوا طـاروا الى مستغيثهم طوال الرماح لا ضعاف و لا عزل
بخــيل عليهـا جنـــة عبقريـــة جديرون يومـاً ان ينـالوا فيستعلوا
عليهـا اسود ضاريات لبـــوسهم سوابغ بيض لا تخــرّقها النبــل
هم جـدّدوا احـكام كل مضـــلة من العقم لا يلفى لامثالهـا فصــــل
بعــــزمة مامور مطيـــع و آمر مطـاع فــلا يلفى لحزمهم مثـــل
و ما يك من خـــير أتوه و انمـا تـــوارث آباء آبائهـــم قبـــل
و هـل ينبت الخطّىّ الا و شيجـه و تغرس الا فى منابتهـا النخــــل

و كأنـــ ابن الرومى فيهم انشد ـــه

آراءكم و وجوهـكم و سيوفـكم فى الحـادثات اذا دجون نجـوم
فيها معـالم للهــــدى و مصالح يجلوالدُّجى و الاخريات رجـوم

فحان لى ان اشهد على رؤس الاشهاد للعالم الاسلامى كافة ان لو يقم عصابة ديوبند فى فيحاء الهند بأعباء هذا الامر « العلم و الدين و السياسه » لم يكن اليوم على سطحها العلم الصحيح و الدين القيم سنة و قرآناً و السياسة الملية و الحقيقة المنخولة و لقضى عليها بالزوال منذ اواخر القـرن الثـالث عشر منـ الهجرة و لكانت ظلمات بعضهـا فوق بعض اذا اخرج يده لم يكـد يراهـا ـــه

ألاليت شعرى هل يرى النـاس ما ارى
منـ الأمر ؟ او يبـــدولهم ما بداليـا

ثناء اهل مصر على دارالعلوم الديوبندية و رجالها

و لما قدم العلامة السيد رشيد رضا المرحوم الهند و احسّ بركات هذا المركز الاسلامی فی اقطار الهند اثنی عل ذلك المعهد الدینی و علمائه ثناء جمیلا فما قال فی جریدة « المنار » علی انی رأیتُ فی مدرسة دیوبند التی تلقب بأزهر الهند نهضة دینیة علمیة جدیدة ارجو ان یکون لها نفع عظیم ، و قال ما قرّت عینی بشئ فی الهند کما قرت برؤیة مدرسة دیوبند و لا سرت بشئ هناك کسرورها بما لاح لی من الغیرة و الاخلاص فی علماء هذه المدرسة و یصف رجال الدنیا منهم علمائها بالجمود و التعصب و یظهرون رغبتهم فی اصلاح تعمیم نفعها و قد رأیتهم و لله الحمد فوق جمیع ما سمعت عنهم من ثناء و انتقاد الی آخر ما قال ـ هذا و صلی الله تعالی علی سیدنا و مولانا محمد خاتم النبیین و آله و صحبه و تبعه اجمعین .

البحث عن وجوه اعجازه و ما وقع به التحدی و بیان الاعنی فی ذلك

قد خرجت و بعدت عما کنت بصدده و الآن اعود لما کنت حاولته و العود احمد و موضوعی هذا هو اهم من سائر المواضیع المقدمة بل هو روحها فلیعلم انی قد أوضحت فیما سلف ان للقرآن المجید جهات للتفسیر شتی و من الرجال من اخذ منها بسهم و فاز فیها بالقدح المعلی حسب الادوار العصریة و لا ریب ان کتاب الله اکبر معجزة فی العالم

يبقى اعجازه على تطور الاطوار و تكوّر الاكوار، تحدّى به خطباء العصر و مصاقع العرب و دعوا الى مباراته و مجاراته انسهم و جنهم فخرست مقاولهم و ذهبت شقاشقهم و انت تعلم ان العرب كانوا بمكانةٍ من البلاغة بعيدة فلهم القصيد العجيب و الرجز الفاخر و الخطب البليغة المطنبة و الموجزة و الاسجاع الرنّانة و المنظوم المرصع و المنثور الرائق فعجزوا و خابوا و قطعت اطماعهم دون مناضلته و مساجلته فاذعنوا له عملا و قولا و اعتقاداً و أصبح عجزهم بحيث لا يرتاب فيه ذو أربة و دربة و هو كما ينادى المصقع على رؤس الاشهاد الى بلاغة نظمه و نسقه و براعة و صفه و رَصفه كذلك ينادى على اعين الناس الحكيم و الفيلسوف الى قوانين النظام و نواميس التهذيب و اسرار الرُقى و روح السياسة و دساتير الادارة و دعوة الخلق بالحكمة و الموعظة الحسنة و يقيم براهين قاطعة فى تضاعيفه و طواياه على ما يستحيله الفيلسوف الحكيم او يستبعده بحيث عسى ان يثلج به صدره و تطمئن به نفسه ان اعطى للعقل حقه من الفكرة الغائرة و استمرى من طبعية من دون زيغ و ألحاد و حسد و عناد، و لا ريب انه كلما ازداد الدنيا ازدهاراً و رُقيّاً فى العلوم و الفنون تزداد بدائع كتاب الله على صفحات العالم سطوعاً و لمعاناً، ذوقاً و وجداناً، برهاناً و ايقاناً، و هكذا لا يزال القرآن معجزاً على تعاقب الاعصار و الادوار، لا يَخلقُ و لا يَبلىٰ و هكذا يبقى الى آخر المدىٰ، و مما قلت فى قصيدة لى فى نعت النبي صلى الله عليه و سلم و مديحه ــه

محمد جاء بالقرآن معجزة دامت لنا روضه مخضرة أُنفا

احكامه

احكامه الغرّ اضحت للانام[1] هدى | آياته انجم تهدى الورى طرفا
الفـاظـه نسقت دُرّ منضّـدة | دقت لطائفـه لا ترتجى لطفا
كالنجم اذ لمعت والشمس اذ سطعت | والعين اذ نبعت والصوب اذ وطفا
فاقت حقائقـه راقت دقائقـه | يهديك نوراً مبينا للقلوب شفا
فاحت حدائقه ساحت عجائبـه | صوب درور كموج البحر ما نشفا
بحر عظيم اذا ما غصتـه نظراً | يحـديك دُرّاً ثميناً غالياً تحفا
فاقت بلاغته اعلى ذرى قلـل | حار العقول هنا عن كنهها رهفا

هذا غير ان الاقدم ان يعرف الجهـة التى يتبين بها اعجازه و قامت حجة بالغة و معجزة ناطقة على اهل القرن الاول اولى ذرابة و سلاقة و فصاحة و طلاقـة ، قال الامام القاضى ابو بكر الباقلانى فى اعجـاز القرآن ص ١٠ (طبع السلفية) و قد كان يجوز ان يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن و تكلم فى فوائده من اهل العربية و غيرهم من اهل صناعة الكلام ان يبسطوا القول فى الابانة عن وجـه معجزته و الدلالة على مكانه فهو احقّ بكثير ممـا صنفوا فيـه من القول فى الجزء . . . . . .[2] و دقيق الكلام فى الاعراض و كثير من بديع الاعراب و غامض النحو فالحـاجة الى هذا امسّ و الاشتغال به اوجب و قد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى ادّى ذلك الى تحول قوم منهم الى مذاهب البراهمة فيها و رأوا ان عجز

---

(١) و فى نسخة للضلال ـ

(٢) ههنا فى المطبوع بيـاض فى النسخة و يحتمل ان يكون اللفظ الساقط الذى لا يتجزأ او الجزء الفرد و يدل عليه اللفظ الذى يليه ١٢ منه ـ

اصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب ان لا يستنصر فيها و لا وجه لها حين رأوهم قد برعوا فى لطيف ما ابدعوا و انتهوا الى الغاية فيما احدثوا و وضعوا ثم رأوا ما صنفوا فى هذا المعنى غير كامل فى بابه و لا مستوفى فى وجهه قد اخلّ بتهذيب طرقه و اهمل ترتيب بيانه ، آه .

و هـذا موضوع مستقل افراد بالتأليف قديما و حديثاً و اول من صنّف فيما بلغ اليه على ابو عثمان الجاحظ المتوفى سنه ٢٥٥ هجرى صاحب كتاب البيان و التبيين و كتاب الحيوان و كتاب النجلاء و غيرها ، الّف فيه كتابه نظم القرآن و ابان عن حاله الامام القاضى ابو بكر فى اعجاز القرآن بقوله و قد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله و لم يكشف عمّا يلتبس فى اكثر هذا الموضوع ،اه، و نحن لا نتهم الامام الباقلانى فى ذلك كما غمض من كلامه الفاضل الاديب الرافعى غير انا نغدر الجاحظ فانه اول من صنف فيه فله فضيلة التقدم و السبق ، ثم صنف فيه الشيخ ابو عبد الله الواسطى المعتزلى المتوفى سنه ٣٠٦ هجرى و سمّاه اعجاز القرآن فى نظمه و تاليفه ذكره صاحب كشف الظنون و ابن النديم و لم نطلع الى الآن على هذا الكتاب غير ان الشيخ عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنه ٤٧٤ هجرى صاحب اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز شرحه بشرحين كبير سماه المعتضد و صغير لم ندر اسمه و بهذا يتبين مزيته و كفاه فضلا ـ ثم ابو الحسن على بن عيسى الرُّمانى المتوفى سنه ٣٨٢ هجرى صنف فيه رسالة صغيرة تبلغ الى نحو ثلثين صفحة سماها اعجاز القرآن طبعت الآن بالهند فى مكتبة الجامعة الملية بدهلى

و قد

و قد طالعته و ليس فيها ما يقدر فى هذا العصر المحتفل بكتب القوم فى
علوم البلاغة و قد اخطأ الرافعى فى اسم المصنف حيث ذكر اسمه ابو عيسى
الرمانى و ليس هو ابو عيسى بل ابن عيسى كما ذكره ابن النديم و ابن خلكان
و غيرهما ثم صنف الشيخ الامام القاضى ابو بكر الباقلانى المتوفى سنه ۴۰۳
هجرى ذلك البحر المتلاطم و المحقق الشهير المتكلم شيخ السنة و لسان الامة
كتابه المعروف بأعجاز القرآن و الفاضل الرافعى مع ثنائه عليه و على كتابه
و مع انتفاعه عنه غضّ من قدره شئيا ، و انا اقول ان له منّة عظيمة على
رقاب الامة بكتابه هذا و لا سيما على الفاضل الرافعى فان الباقلانى هو الذى
ابان طرق الحجة و اوضع المحجة للامة و كتابه هذا قد مضى عليه نحوالف
سنة من عهد تاليفه و هو على حاله غضّ طرىّ لا يستغنى افاضل هذا العصر
الحفيل بالعلوم المدونة و الكتب المؤلفة فما ظنك بالأعصر التى لم تبلغ العلوم
المدونة الى هذا الحد و لم يتم تدوين العلوم و لا سيما علوم البلاغة التى كملت
قصور حمراء بلاغتها و خضراء فصاحتها بأمام اهل الفن شيخهم عبد القادر
الجرجانى مع ان هذا من العلوم التى ما نضجت فكيف احترقت ثم مع ذلك
كله جرّ كتابه بعبارة تطرب لها الاحلام و الافهام و ترقص لها الاقدام
و الاقلام ـ و ممن صنف فى هذا الموضوع كما حكاه صاحب الاتقان و صاحب
كشف الظنون و غيرهما الامام المحدث الشهير احمد بن محمد الخطابى
البستى الشافعى المتوفى سنه ۳۸۸ هجرى صاحب معالم السنن ثم ابن سراقه[1]

---

۱) و قد بخس الرافعى حقه بل تجاوز الحد و أسرف حيث قال فى حق كتابه
على ان كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الارض ، اه ـ =

المتوفى سنه هجرى و الرويانى و لعله ابو المحاسن الرويانى من اكابر علماء الشوافع صاحب بحر المذاهب و مناصيص الشافعية المتوفى سنه ٥٠٦ هجرى و الامام الرازى المتوفى سنه ٦٠٦ هجرى و ابن ابى الاصبغ المتوفى سنه ٦٥٤ هجرى و شيخ الزملكانى المتوفى سنه ٧٢٧ هجرى و لعل هى كتب بعضها من بعض كما قاله الرافعى و عسى ان يحوى مؤلفاتهم هـــذه على تفنن اساليب جميلة و براعة تعبيرات رائقة و ابداء وجوه من الاعجاز مسفرة ذات بهـاء و جمال و لـكن الاسف ان الامة لم تنتفع الى الآن بكثير من هذه المعادن الثمينة و الـكنوز الغالية و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ـ و ابن النديم ذكر فى فهرسته كتابين ما عدا هذه الـكتب احدهما كتاب نظم القرآن لابن الاخشيد و الاخر كتاب نظم القرآن لابى على الحسن بن على نصر فهـــذه بضع عشرة كتاباً فى هذه الموضوع ما وصل اليها علمى و احصائى من كتب القدماء و المتأخرين .

ثم جاء بعد هذه القرون المتطاولة و بعد هؤلاء الائمـة نابغـة ادباء مصر و غرة كاتبى العصر الاديب الفـاضل مصطفى صادق الرافعى المرحوم كان من ادباء القرن الحاضر فالّـف كتابه اعجاز القرآن على اسلوب عصرى بارع ففصّل بعض ما اجملوه و صدع بما اشاروا اليه و كشف عن بعض

= اقول و كيف يحط من قدر كتاب فيه ما افظه اختلف اهل العلم فى وجه اعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب و ما بلغوا فى وجوه اعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره كما حكاه السيوطى فى الاتقان و الرافعى نفسه فى كتابه ١٢ منه .

الارتقاءات العصرية و اعجاز القرآن فيها و انار طـرفاً من اطراف ما عسى ان يكون فى كلمات القوم اليه ايماض بيد انه كما قال هو نفسه فى الباقلانى رحمه الله كان واسع الحيلة فى العبارة مبسوط اللسان الى مدىً بعيد يذهب فى ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد على بَصَـر و تمكن و حسن تصّـرف اه ـ رجل جاحظى الاسلوب يتغلغـل فى اعماق التعبـير و التحبير و يرقص قلمه فى بيداء الانشاء فى هزّة و هِباب وكانه يحاول ان يعترف ببلاغته قبل ان يعترف ببلاغـة القرآن و يترّسل فى العبارة ما يكاد يختلط فيه الحابل و النابل و قد استفاد كثيراً من ابن الاثير فى المثل السائر و لم يصرح به و مع هذا فلا انكر فضـــله و ما لـكتابه و انشائه منزلة فى القلب عظيمة و لـكن اودّ ان لو شمرّ احدٌ من ادباء العصر عن ساعد الهمة الى تلخيصه فى نحو ثلثه و الثلث كثير و اذن يحرى به ان يوضع هو فى نصاب علم البلاغة فيجديهم نفعاً ان شاء الله تعالى ـ هـــذا ـ

و ماعدا هذه المؤلفات المفردة فى هذا الموضوع رصّـع احبار الامة المحمدية دُرَراً منثورة و جواهر مبثوثة لو نظمت فى تاليف لكان عقداً غالياً لنحر البلاغة و غرة لجبين كتب الادب و العلم فمنها ما ذكره الشيخ الجرجانى فى غضون كتابيه اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز و الامير اليمانى فى اضعاف كتابه الطراز و ما يصدع به الامام الرازى فى كتابه نهاية الايجـاز و هو و ان انتقاه من كتابى الشيخ و لـكن للتعبير فى الحقيقة مجاز و ما بثّـه الحافظ ابن القيم فى كتبه مثل بدائع الفوائد و مدارج السالـكين و كتـاب الفوائد و غيرها من بدائع انواع اعجاز ، و ما بحث عنه اكثر المتأخرين من المفسرين

كصاحب الكشاف و هو هادية صوارهم و مصباح قمة منارهم و كالامام الرازى و ابن الاثير الاديب الكاتب فى المثل السائر و ابى سعود فى تفسيره ارشاد العقل السليم و صاحب روح المعانى و غيرهم من جهابذة العلم و حذاق الفن .

وجه الاعجاز

ثم ليعلم انهم ذكروا فى وجوه اعجاز القرآن اموراً كثيرة اكثرها صحيحة و ان كان بعضها فوق بعض وا بطل الوجوه عندى ما قاله النظام ان اعجازه بالصرفة يعنى ان الله صرف العرب قدرتهم عن معارضته و سلب عقولهم و ان كان مقدوراً فى نفس الامر بيد انه عاقهم هذا العائق الخارجى و من ثم اصبح معجزاً ـ و بطلانه لا يفتقر الى تنبيه فان مفاسده كثيرة ظاهرة ، ثم ان الامام القاضى عياض المالكى ارجع تلك الوجوه الصحيحة الى اربعة انواع الاول حسن تأليفه و التئام كلماته و فصاحة و وجوه اعجازه و بلاغته الخارقة لعادة العرب الذين هم فرسان الكلام و تلخيصه يرجع الى الفصاحة و البلاغة ، الثانى صورة نظمه العجيب و اسلوبه الغريب المخالف لاساليب كلام العرب ، الثالث الاخبار بالمغيبات و ما لم يكن فوجده كما اخبر ، الرابع الانباء بالقرون السالفة و الامم البائدة و الشرائع الداثرة مع كون من انزل عليه امياً لا يقرأ و لا يكتب و هى مما لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذّ من احبار اهل الكتاب الذى قطع عمره فى تعلم ذلك ، انتهى ما قاله ملخصاً ، و قد فصّل كل وجوه من هذه الوجه الاربعة بما فيه للقلوب شفاء و للعيون جلاء وكل ما قاله صحيح بل الامر عندى كما قال

قال ابن سراقـة انهم ما بلغوا الى معشار وجوه الاعجاز و من اعجازه ان لا تنقضى وجوه اعجازه ابداً ، فيبدو منها فى كل قرن ما لم يبد فى القرون الغابرة ـــه

كالبدر من حيث التفت رأيته ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ يهـدى الى عينيك نورا ثاقبـا

كالشمس فى كبد السماء و ضوئها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ يغشى البلاد مشـارقاً و مغاربا

بيد ان الذى وقع به التحدى لبلغـائهم و خطبائهم و مصاقعهم و شعرائهم انما هو نظمه البديع بفصاحته و بلاغته و غريب اسلوبه و براعته فانهم كانوا ارباب هذا الشان و اصحاب البيـان يعرفون هـذا الامر ذوقا و وجداناً ، معرفة و ايقاناً لم يكن عليهم فيه لبسة و لا يدخل عليهم فيـه شبهة و لا يتسرب اليهم وسوسة و اليـه جنح الجمهور ، قال ابن عطية الصحيح و الذى عليه الجمهور و الحذاق فى وجه اعجازه انه بنظمه و صحة معانيه و توالى فصاحة الفاظه ، انتهى ملخصاً ، فاذا دار الامر على هذا فالمجال رحب و المسافة شاسعة و الاعنى فى خدمة القرآن المجيد هذه الجهة و احكام هذا العمل إنما يتأتى كما قاله الامام البـاقلانى رحمه الله بعدم التقدّم فى امور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة الماخذ و لهـذا اختصّ بمعرفته افذاذ فى الامة بل سار مسير الامثال ما يقال « لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان » اريد بهما الشيخ عبد القـاهر الجرجانى صاحب دلائل الاعجاز و العـلامة جار الله محمود الزمخشرى صاحب الـكشاف و قرن بهذه المقولة شيخنا امام العصر فقال « احدهما من زمخشر و الآخر من جرجان » و ما هذا الا من خطر هـذا الامر و بعده عن الوصول اليه و كيف لا و قد حكى الباقلانى

فى كتابه عن الاصمعى رحمه الله « فرسان الشعراء اقل من فرسان الحرب »
و عن ابى عمرو بن العلاء « العلماء بالشعر اعزّ من الكبريت الاحمر » ثم
قال الباقلانى اذا كان الكلام المتعارف المتداول بين الناس يشق تميزه
و يصعب نقده و يذهب عن محاسن الكثير و ينظرون الى كثير من قبيحه
بعين الحسن و كثير من حسنه بعين القبح ثم يختلفون فى الاحسن منه
اختلافاً كثيراً و يتباين آراءهم فى تفضيل ما تفضل منه فكيف لا يتحيرون
فيما لا يحيط به علمهم و لا يتأتى فى مقدورهم و لا يمثلى بخواطرهم الى اخر
ما قال رحمه الله ، و لما كان شيخنا رحمه الله صاحب مشكلات القرآن نسيج
وحده و نظير نفسه فى عصره نظير من نظراء افذاذ القرون السالفة جمع الله
له شمل المزايا التى قلمّا يجتمع فى احد ، اعرف اعجاز القرآن و ثلج به صدره
و ربما كان يقول بعد حكاية المقولة السابقة « لم يدر اعجاز القرآن الا
الاعرجان و انا ثالثهما » و كان يقول اعجاز نظم القرآن عندى ابين من
طلوع ذكاء عن مشرقها ليس فيه للشبهة مدخل و مساغ و اما الذكاء فربما
يشتبه طلوعها و يرى فى الافق قرصها و يكون هو انعكاس قرصها حيث
تحقق فى الفلسفة الجديدة انه يترا آى' قرص الشمس قبيل شروقها من افقها
الحقيقى بعدّة دقائق ثم كان الشيخ رحمه الله يمثل هذا تقريباً للافهام بقدح
فيه درهم مثلا و ضعه بعيداً عنك بحيث لا يرى فيه الدرهم ثم اذا ملئ ماء
يترا آى' لك الدرهم فيه فيمكن ان يقع الريب فى قرس الشمس بيد ان
اعجاز نظم التنزيل العزيز يقين لا يقربه شك و ثلج صدر لا يخلطه حيرة
و لا وهم اطمئن به القلب و قرت به العين فهو ابين عندى من فلق الصديع

و اوضع

و اوضح من شروق ذكاء ، و لا ريب ان تغلغل الشيخ رحمه الله من علوم البلاغة كان بمكانة شاسعة لا يدرك شأوه و لا يشق غباره فكانت البلاغة سيطت بلحمه و دمه و كان يقول رحمه الله قد اودع الله فى قلبى معياراً لمعرفة البلاغة فلستُ فيها لاحد مقلداً و اعطانى بصيرة ادرك بها مراتبها .

و كثيراً ما رأيته رحمه الله ياخذه وجدٌ و نشاطٌ فى تعبير القرآن و يطرو عليه هزة كهرة العصفور حين بلله القطر الممطور فكان رحمه الله يلتذّ بحلاوته و عذوبته و يسرى حميّاه فى قلبه و روحه كما يسرى الروح فى البدن و يتحير من بهجته و رونقه و مائه ـ وكان يقول و الأعنى فى تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شانه الجليل و يبقى نظمه المعجز على سذاجة فطرية و يستغنى عن تكلفات و تقديرات تنا فى بليغ نظمه المعجز البارع فان التكلفات و التقدير فى العبارات تحطه عن درجته القاصية التى ليست ورائها غاية و لا يتوخى بعدها نهاية ـه

رتب تقصر الامانى حسرى دونها ما ورائهن ّ وراء

و يؤيّد كلام الشيخ رحمه الله ما قاله الزمخشرى رحمه الله من حق مفسر كتاب الله الباهر و كلامه المعجز ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه و البلاغة على كمالها و ما وقع به التحدّى سليما من القادح و قال غيره معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هى عمدة المفسر المطلع على عجائب كلام الله و هى قاعدة الفصاحة و واسطة عقد البلاغة ـ و كان رحمه الله يثنى كثيراً على « نظم الدرر فى تناسب الآى و السور » للشيخ ابراهيم بن عمر البقاعى المتوفى سنه ٨٨٥ هجرى من ارشد اصحاب شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر

العسقلانى رحمه الله وكان يفضله على سائر التفاسير المتداولة بين الامة من هذه الجهة السامية و كان يقول هو قد وفىّ حقه بما امكن لمجهود البشر و كان يتمنى طبعه فى حيوته و عزم على اخذ عكسه من مكتبة خديو مصر و لكن حال الاجل دون الامل فتوفى رحمه الله و فى قلبه حسرة و كان كما قيل —

و لم يتفق حتى مضى لسبيله　　و كم حسرات فى بطون المقابر

و كما قال ذو القروح الملك الضليل —

و ما المرأ ما دامت حشاشة نفسه　　بمدرك اطراف الخطوب و لا آل

و قال ربنا عزوجلّ ﴿ ام للانسان ما تمنى فللّه الآخرة و الاولى ﴾ و قد حان لى ان اذكر كل ما كان الشيخ رحمه الله يذكره مما سمعته او وصل اليه على عنه ما يتعلق باعجاز القرآن و مزايا نظمه و ما يلوح الى خصائصه و آدابه فى سرد القصص و الوقائع و ما كان يؤمى الى لطائفه و اسراره حتى يتبين لك صدق ما قلتُه و لتقدر منزلة الشيخ رحمه الله من الخوص فى علومه و معارفه و لتعرف مزية الكتاب الذى حاولت تأليف مقدمة ثم لتقابله بما يديك من اقوال علماء الامة فى الاعجاز و غير ذلك مما يتعلق بالقرآن لتكون على جلية من الامر و بصيرة تدرك بها الحكم الصحيح و الحق الصريح - و موضوعى هذا اهمّ مما اسلفته من هذه الجهة فانه دقيق المسلك لطيف المغزى غامض الكنه يحتاج الى ذوق فى النفس و دراية مع التضلع من علوم البلاغة بأمعان نظر و فراغة قلب و تلطيف للفكرة و لكن كان الشيخ رحمه الله بليغاً مولعاً بالايجاز حتى يزعم كلامه من لم يستأنس بتعبيراته

قريباً

قريباً من الالغاز و قد قال على رضى الله عنه ما رأيتُ بليغاً قطّ الا وله فى القول ايجاز و فى المعانى اطالة ، اهـ حكاه ابن الاثير ـ و بلغنى عن الفقيه المحدث الشيخ محمد اشرفعلى التهانوى اطال الله بقاءه فى عافية انه كان يقول ربّ جملة واحدة من كلام الشيخ رحمه الله يحتاج فى شرحها الى تاليف رسالة ، آهـ ـ و الشيخ رحمه الله صنيعه فى ذلك كما قال ابن النديم فى صدر كتاب الفهرست النفوس تَشرَئِبُّ الى النتائج دون المقـدمات و ترتاح الى الغرض المقصود دون الطتويل فى العبارات ، اهـ ـ او كما قال الخليل ابن احمد رحمه الله من الابواب ما لوشئنا ان نشرحه حتى يستوى فيه القوى و الضعيف لفعلنا و لـكن يجب ان يكون للعـالم مزية بعدنا حكاه ابن يعيش فى شرح المفصل و قال ابن يعيش اذ من المعلوم ان من كان قادراً على بلاغة الايجاز كان قادراً على بلاغة الاطناب اهـ ـ

و بالجملة لما كان دأب الشيخ ايجاز العبارة دون تمهيد المقدمات و ايضاح القول فى بسط احاول ان اسرد اقواله مع شرح ما يفتقر بعضها الى ايضاح للغرض و بسط فى الكلام فى استبصار مما ذكره فى بعض رسائله او فهمت كلامه بتوفيق الله و عونه .

قوله فى وجوه اعجاز التنزيل العزيز

قال رحمه الله القرآن الـكريم كله معجز و اعجـازه عندى سار فى مفرداته و مركباته و فى ترتيب كلماته و فى مقاصده و حقائقه فهو معجز لفظاً و تركيباً و ترتيباً و اغراضاً و مقاصد و علوماً و حقائق .

اعجازه بالمفردات قال و اما الاعجـاز باعتبار مفرداته فأُريد به انه اذا كان فى الصـدع بحقيقة امر نزاع بين العقلاء و كانت الاطراف متجاذبة و اصبحت العقول حائرة لا تدرك الحقيقة و دار الامر بين هـذا و ذاك لا ينفصل فيه الاختلاف و لا يهتدى الى سبيل فالقرآن المجيد يؤثر فى امثال هذه المواضع المتلاطمة تعبيراً بكلمة مفردة لا يمكن أوفى منه بالحقيقة و أوفى بالمقام و اوفق بالغرض بحيث لو تظاهر الثقلان على ان يوردوا موضعه لفظاً غيره أقرب الى الحقيقة و أنطق بالغرض لخابو او ندموا و ما رأوا الا عجزاً و قصوراً فيستحيل ان يوفى الغرض المسوق له بلفظ آخر غيره فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لاتصل اليها افكارهم و لا تكاد تفصح عنها بكلمات فكيف بكلمة و لنمثله لك بمثـال بتوطئة للغرض قبله .

كانت العرب عامتهم ينكرون البعث بعد الموت و يزعمون ان الانسان اذا مات تفرقت اوصـاله و فنيت اجزاء بدنه و لم يبق منـه شئ و قد افصح التنزيل عن زعمهم هذا فى غير موضع و منه قوله تعالى ﴿ و قالوا ان هى الا حيوٰتنا الدنيـا نموت و نحيىٰ و ما نحن بمبعوثين ﴾ و غيرها من الآيات و فى صحيح البخارى من قول بعضهم ـــه

يخبرنا الرسول بأن سنحيىٰ و كيف حيوة اصداء و هام

و الصدى عندهم ما كان يزعمون انه اذا قتل رجل يخرج من راسه طائر و يصيح اسقونى اسقونى حتى يؤخذ بثأره كما فى شروح الصحيح و مثله فى دائرة المعـارف لفريد و جدى من الصدى فلم يكن عنـدهم حساب و لا كتاب و لا معاد و لا نشور و زعموا ان العالم هكذا يبقى لا يخرب و لا يبيد كما

كما حكاه الصاعد الاندلسى فى طبقات الامم الصفحة ٢٨ و الشهرستانى فى الملل و النحل و غيرهما و عصبة منهم قالوا بالمعاد كما يكشف عنه بعض اشعـار شعراء الجاهلية ثم القائلون بالبعث ايضاً كانوا مختلفين لم يتبين عنـدهم امر تطمئن اليه نفوسهم كما قال عزوجلّ ﴿ فهم فى امر مريج ﴾ (ق) و قال ابو طالب ـــه

تخالف الناس حتى لا اتفـاق لهم الاعلى شجب و الخلف فى الشجب
فقيل تخلص نفس المرأ سالمـــة و قيل تشرك جسم المرأ فى العطب
و من تفكر فى الدنيا و مهجتـــه اقامـــه الفكر بين العجز و التعب

وكانت لهم للموت فى الجاهلية اسماء حسب مداركهم و مشاعرهم كما سردها ابن سيّدة الاندلسى فى الجزء السادس من المخصص الصفحة ٦/١١٥ وهى الهميغ (بالمعجمة و قيل بالمهملة) و النيـــط و الزهـر و المنون و الشعوب و الفود و الحمام و السام و المقـدار و قيتم و جبـاز و حلاق و القاضية و الطلاطل و الطلاطلة و العول و الذام و الكفت و الجـــداع و الحزره (بتقـــديم المعجمة) و الحتف و الخـالج ، و استشهد لاكثرها باشعارهم و ذكر التوفى فى اسماء الموت و استشهد بالتنزيل العزيز فعـلم انه لم يكن عندهم هـذا قبل نزول القرآن فجاء الاسلام و نزل القرآن و افصح بالمعاد و بالبعث و النشور و الحساب و الكتاب و ردّ عقيدتهم الزائغة من الفناء المحض و عدم بقاء الروح و استبعادهم النشأة الثانية و تعجبهم من اجتماع الاجزاء البائدة عندهم بعد كونها رفاتاً رميما و نطق بالبقاء بعـد ما كان فى الظاهر عديماً و مثل لهم تمثيلات تقرب الى الاذهان حقيقة البعث و يكشف

ما فيه من الخفاء و البعد بحيث تطمئن بها قلوبهم و تشفى بها نفوسهم فاستعمل لهـذه الحقيقة لفظ التوفى بمعنى استيفاء الشئ كاملاً و تحصيله سالماً من غير ان ينقص منه شئ فللارواح عنده مقرّهـا و لاجزاء الجسد لديه مستقرها فيجمعها اذا شاءها العليم الخبير ﴿ و هو على جمعهم اذا يشآء قـديرٌ ﴾ فكل ذرة من ذرّاتها لا يعزب عن علمه و لا يشتبه عليه منها شئ فقال عزّ من قال ﴿ و عندنا كتٰبٌ حفيظٌ ﴾ ، قال الشيخ رحمه الله و ما للاغمار و لمثل الفاظ القرآن حقيقة و معرفـة و حلاوة و وقاراً و فخـامة و جزالة و متانة و اين انت من لفظ الشهادة للقتـل و من التعبير للموت بقوله ﴿ فمنهم من قضى نحبه ﴾ ، قال الشيخ فى تحية الاسلام و الذى يرى ان استعمال التوفى بمعنى الموت ايضاً شاع فى الدورة الاسلامية تبعاً للقرآن و لعله لهذا لم يذكر الازهرى فى تهذيب الالفاظ و الثعالبى فى فقه اللغة التوفى فى اسماء الموت ، اهـ ـ قال الراقم و يؤيد هذا انـ صاحب المخصص ذكر من اسمائه التوفى و لم يستشهد له الا بالقرآن كما قلتـــه آنفاً فلم يكن عندهم حقيقة الموت كما عند الاسلام فكيف يعبرون عنها بالتوفى فما كانوا يعرفونها بهذا المعنى و لا بهذا اللفظ بل كانوا يعرفون التوفى بأخذ الشئ وافياً اى استيفائه و استكماله كما قالت أُخت طرفة فى رثاءه ـــه

عددنا له ستّاً و عشرين حجة فلما توفاها استوى سيدا ضخما
فجعنا به لمـا رجونا ايا بــه على خير حال لا وليداً و لا قحما

قال الشيخ و اشار بلفظ التوفى الى لطيفة أُخرى بان المتوفىٰ يكون حق المتوفِى فلا يقال مثلا لاخذ الفرس من الصحراء توفيت الفرس و انما يقال

يقال توفيت حق اى حصلته و يقال فى معناه بالفارسية « وصول كردم حق خويش را » و إذا كان لتحصيل حقه و الحق لا يكون عند الغير الا عارية لمدة مضروبة تضمّن اتمام المدة من هذا الوجه ايضاً من حيث استبداده بقبضه متى شاء كما قال و نعم ما قال ـــه

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا   من ان ترد فانهن عوارى

و صاحب الحق ياخذ متى شاء فهذا ايضاً معتبر فيه و كما قال ـــه

و ما الروح و الجثمان الا و ديعة   و لابد يوماً ان تردّ الودائع

قال الشيخ و فى لفظ التوفى اذا كان مسنداً الى الله تعالى لطيفة أخرى و هى انه اشار به إلى أن المتوفى اصبح ملكاً للباقى فلا يبيد و لا يفنى و لفظ الشيخ فى تحيّة الاسلام ص ٣٣ و اعلم ان لفظ التوفى هو قبض الحق إذا كان مسنداً الى الله تعالى فى مقام اختصاص دل على ان الشئ المتوفى لا يفنى بعده لصيرورته ملكاً للباقى و هو المراد بقوله تعالى ﴿ و كنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ اى الاماتة و الاحياء مرة ثانية لا يدوم هكذا بل ينتهى ، على قوله ﴿ ثم اليه ترجعون ﴾ و على قوله ﴿ و ما عندكم ينفدُ و ما عند الله باق ﴾ فاذا كان المتوفى هو الروح كان باقياً بعده فدلّ هذا اللفظ على بقاء ما توفى و لما كان البدن فى سائر الناس غير متوفى لحضرته تعالى و كان سيدنا عيسٰى عليه السلام مما توفى الله بدنه مع روحه زاد فى آل عمران بعده ﴿ و رافعك الى ﴾ و خصه به عليه السلام و لعل اسناد التوفى اليه تعالى اما ان يكون فى مقام الاختصاص او فى مقام الارسال كآية الزمر بخلاف غيرهما فيسند الى الملائكة اذن

و لعـل هذا اراده الراغب رحمه الله فى مفرداته حيث قال توفى اختصاص و شرف لا توفى موت انتهى بتصرف و تلخيص ثم انـه لما كان فى النوم ايضـاً نوع توفى استعمل له القرآن ايضاً التوفى فى قـوله ﴿ الله يتوفى الانفس حين موتها ﴾ الآية و فى قوله ﴿ و هو الذى يتوفاكم باللـيل ﴾ الآية قال الشيخ و إنمـا صرّح بالانفس فى قـوله تعـالى ﴿ الله يتوفى الانفس ـ الخ ﴾ لان توفى الموت تعلم النـاس حقيقة من القرآن بخلاف توفى المنـام فإنه بديع عندهم فأعلمهم ان فيه توفّياً للنفس فلم يكن بدّ من التصريح بها ثم لما اعلم به مرة ارسل بعدها فى قوله تعـالى ﴿ و هو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ قال الراقم يريد الشيخ رحمه الله انه لما علمهم بان فى المنام ايضاً توفياً و اورد لفظ الانفس اعلاماً لهم و تعليما فعلموا الحقيقة فتعارف التوفى فيهم بمعنى المنام ايضاً فاستغنى بعـده عن ذكر الانفس فى قوله تعالى ﴿ و هو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ فالشـيخ رحمه الله ازاح ما كان يختلج فى الصدر فيما ذكره اولا من نكتـة ذكر الانفس فى الآية السابقـة و تركها فى الآية الاخـرى فللـه درّه ما ابهى درره) ثم قال اعنى انه صرّح بهـا لاظهار حقيقة هى ان فى المنام و الموت توّفيـاً و تحصيلا ، و ان له تعالى فيه ذلك الفعل و قد يجئ القرآن لاظهار هذه الحقائق مما لا يعلمه اهل العرف و لعل العرب لا يعلمون انّ فى الموت توّفيا بمنى التحصيل الى آخر ما قاله رحمه الله .

و قال الشيخ رحمه الله فى مواضع من التحية ما ملخّصه و اعـلم ان اهل الجاهلية لما كانوا يعلمون للموت انه فناء محض و انعدام محض

و هداهم

و هداهم القرآن ان الامر ليس كذلك و ان فی الموت توفیاً و ان لم یکن التوفی هو الموت بعینه فاطلاق التوفی فی محل الموت و لا اقول علی الموت انمـا تعلمه العرب عن القرآن و هو الذی هداهم إلی هذه الحقیقة و علمهـا لحقیقة الامران التوفی فی کل مقام هو الأخذ و یصدق فی الموت و النوم و الرفع ان فیها توفیاً فهـذه حقیقة الامر و فقه اللغة و منصب القرآن بیان الحقائق و من رزقه الله تعالی ذوقاً فی القرآن و حظاً فی العربیة یعلم انه لیس یجری علی الحوار العامی بل له طریقـة متمیزة فی انتقـاء الالفاظ و اللحظ فیها إلی اصل و صنعها و رعایة حقائق ما وضع لها و من اجل ذلك یتعذر بل یستحیل وضع لفظ فیه بدل لفظ و ذلك للجهل بحقائق الاشیاء و بالذی یفی بحق المقام فهـکذا یعین القرآن محط الفائدة بتعبیر مفـرد تتقاصر عنه الافهام و تعجز عنه مدارك الاعلام .

ثم ان الشیخ رحمه الله اتی ببدائع و غرائب من اسرار البلاغـة و لطائف نظم التنزیل فی آیة التوفی اعنی قوله تعالی ﴿ یا عیسٰی انی متوفیك و رافعك الیّ ﴾ الآیة فی کتابه عقیدة الاسلام فی حیوٰة عیسی علیه السلام و تعلیقاته تحیـة الاسلام ما یدهش الفحول و یحـیر العقول و تلاطم بحره الموّاج فقذف بدُرر غالیة القدر ثمینة الذخر ما حریٌ بها ان تکون واسطة عقد الفصاحة و قاعدة البلاغة و البراعة و بسط فیها الکلام و احاط بسائر ما یتعلق بالمقام ما یتبین به ما للشیخ رحمه الله منزلة قاصیة فی علوم البلاغة تتقاصر عنـه الخطی و تحار فیها القطـا و لو جمع جمیع ما بثّـه فی کتـابیه و جمیع ما احال علیه بالمراجعة الی الـکتب فی هـذه الآیة خاصةً و یلتقط

تلك الدرر المبثوثة فيها ثم يرتب ترتيباً انيقاً على اسلوب عصرىّ لصار سفراً كبيراً و لا ريب و لكان اعلى ذخيرة و اعلاها فى كتب التفاسير و كتب البلاغة و البيان و حقق هنا الشيخ هل هذا التوفى بمعنى الموت كناية بيانية او أصولية و هل الكناية حقيقة لغوية او مجاز لغوى و ما ذا اقوال ائمة البلاغة فى ذلك و ما الحق فيها و غير ذلك من لطائف البلاغة ما يقدر قدرها البليغ المعانى ذو الذوق العظيم فى المعانى و صاحب الحظ من فصاحة المبانى و عقد فصلا مستقلا فى ذلك كتابه عقيدة الاسلام و لفظه فصل فى تفسير لفظ التوفى و شرحه لغة و عُرفا و بيانه حقيقة و كناية و توفية حقه و استيفاء مستحقّه اه ـ و الذى دعا الشيخ الى كشف هذه اللفظة اوّلا هو الرد على اللعين القاديانى المتنبى الكاذب و على اتباعه الملاحدة الذين قالوا بانّ عيسى عليه السلام قد صلب و مات و استدلوا على ذلك بالقرآن حرّفوا القرآن و مسخوا و صحّفوا غرضه و نسخوا كما قال الشيخ رحمه الله و هذا اللفظ هو الذى شغب به ذلك الجاهل الشقى و اتباعه و لهم فيه جعجعة و لا طحين و سودوا به الاوراق و اصرّوا و كرّروا فلا نرى كتابة لذلك الجاهل الا وله جرة بحيث يسأم الناظر فيها و يامن قلبه ساطرها و هذه هى بضاعته المزجاة و قد ردت عليه نخسئ و لم يعد قدره و كان كما قيل ـــه

ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اصطلى سر الزناد الوارى، اه ـ

فباراه الشيخ رحمه الله و كافحه و ردّ عليه ابلغ ردّ و صدع بالحق بحيث لم يبق مجالا و تركه على مشفر الاسد و أثبت كان القرآن نزل لردّه و لوضع جمر الغضا فى جوانحه و سد عليه الابواب من كل جانب،

فاصبح

فاصبح مدحوراً و له عذاب واصب ـ و ليس هذا موضع ايفاء القول و إنما البيان فيه فلنتقصر على هذا القدر النزر و ربما يخطر بالبال ان لو و فقني الله لذلك لقمتُ بأعبائه و بأخراج هذه النفائس الكامنة من معادنها الثمينة انفاقاً على طلبة علوم البلاغة و البيان من مأدبته الحفلى و مائدته التى هى اعلىٰ و احلىٰ و الله ولى التوفيق و الاعانة و هو حسبى و نعم الوكيل .

ثم يقول الراقم و هذه الجهة اعنى اعجاز القرآن بمفرداته من هذه الجهة الغامضة التى قرّرها الشيخ لم يتنبه له احد مثله و لم يكشف عنها بتلك المثابة و إن كانوا تنبهوا له من جهات أُخرى من جهة التركيب و الترتيب و مع هذا لم يجعلوها مناطاً للاعجاز و محطاً للتحدّى و المباراة و كان التنبيه عليه من الاعنى فى باب الاعجاز و الاهمّ فى باب المجاراة و احاول ان التقط من كلمات بعض الاعلام ما يوضح ذلك و الشيخ رحمه الله لم يتوجه اليها لانها مما كان تدرك ببادى الفكرة للبلغاء المصاقع او لان القوم تنبهّوا عليها و إنما همّ الشيخ رحمه الله كان ابداء الغوامض و كشف مالم يكشفوا فلم يكن من دأبه سرد ما قالوه كأصحاب العلوم المتوسطين بل دأبه داب المحققين الذين بلغوا غاية التحقيق و التدقيق الا إذا دعته اليه ضرورة و الله المستعان ،

فاقول رب كلمة تكون قبيحة نافرة سمجة فى غير القرآن و هى تكون حسنة ملائمة فى نظم القرآن بحيث لا ينوب غيرها منابها و ليس هذا الامن اعجاز صنع الله الذى اتقن كل شئ فلم يغادر فيه موضع خلة و هى لفظة « ضيزى » فأنها فى موضعها لا يسدّ غيرها مسدّها ألا ترىٰ ان السورة كلها التى هى سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى ﴿ و النجم اذا هوى

ما ضلّ صاحبكم و ما غوى ﴾ و كـذلك إلى آخر السورة فلما ذكر الاصنام و قسمة الاولاد و ما كان يزعمـه الـكفار قال ﴿ الـكم الذكرُ و له الانثى ، تلك اذاً قسمةٌ ضيزى ﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه و غيرها لا يسدّ مسدّها فى مكانها و فى هذه المعنى كلمة احسن منها و لـكنها فى هذه الموضع لا ترد ملائمة لاخواتها و لا مناسبة لانها تكون خارجة عن حرف السّورة فاذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا قسمة جائرة او ظالمة و لا شك ان جائرة او ظالمة احسن من ضيزى ، الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا ﴿ الـكم الذكر و له الانثى ﴾ تلك اذن قسمة ظالمة لم يكن النظم كالنظم الاول و صار الكلام كالشئ المعوز الذى يحتـاج الى تمام و هــذا لا يخفى على من له ذوق و معرفة بنظم الكلام نبّه عليه ابن الاثير ذلك الاديب الكاتب فى كتابه المثل السائر الصفحة ٦٢ و لخصته بعض تلخيص و يوضح ذلك ما ذكره فى الصفحة ١١١ من كتابه ان لفظة « الاخـــدع » و ردت فى بيتين من الشعر و هى فى احدهما حسنة رائقة و فى الآخر ثقيلة مستكرهه كقول ابن الصمة عبد الله من شعراء الحماسة ـــه

تلفّـت نحو الحى حتى و جـدتنى و جعت من الاصغاء ليتا و اخدعا

وكقول أبى تمـام ـــه

يا دهر قوم عن اخدعيك فقـد اصججت هذا الانام عن خرقك

الا ترى انه و جد لهذه اللفظة فى بيت أبى تمام من الثقل على السمع و الـكراهـة فى النفس اضعاف ما و جدلها فى بيت ابن الصمه عبد الله من الروح و الخفة و الأيناس و البهجة ، اه اقول و عن لطائف هـذه الكامة انه

انه أُومى بها الى تقبيح تلك القسمة فان اللفظ عنوان للمعنى و من داب البلغاء انهم يشيرون إلى تهويل المعنى بتهويل اللفظ و هـذا موضوع واسع ينبغى ان يفرد بالبحث و ليس هذا موضعه ،

و ربما تكون الكلمة حسنة رائعة إذا أتيت بها مفردة ثقيلة متنافرة إذا أتيت بها مجموعة و ربما يعكس الامر فالقرآن المجيد فى الاولى يأتى بها مفردة و لا ياتى بها جمعاً ابداً و فى الثانية يأتى بها جمعاً و لا ياتى بها مفردة اصلا ، مثال الثانى ما قال ابن الاثير فى كتـابه الصفحة ١١١ و من هــذا النوع الفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العـدول عنها ولا يستفنى فى ذلك الا الذوق السَّليم و هـذه موضع عجيب لا يعـلم كنه سرّه فمن ذاك لفظة « اللبّ » الذى هو العقل لا لفظة اللب الذى تحت القشرة فانها لا تحسن فى الاستعمال الا مجموعـة وكـذلك وردت فى القرآن الـكريم فى مواضع كثيرة و هى مجموعة و لم ترد مفردة كقوله تعالى ﴿ و ليتــذكرَ أُولو الالباب و ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب ﴾ ، اه و من اشباههـا لفظة « الاكواب » و لفظة « الارجاء » فانهما لم تردا فى القرآن الا بصيغة الجمع و ترك المفرد فيهما و هو الـكوب و الرجا بالقصر و مثال الاول كما قاله صادق الرافعى لفظة « الارض » فأنها لم ترد الامفردة فاذا ذكرت السماء مجموعة جئ بها مفررة فى كل موضع منه و لما احتاج إلى جمعها اخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسرّ الفصاحة و ذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجدلها كل فـكر بسجدة طويلة و هى فى قوله تعالى ﴿ الله الذى خلق سبع سمٰوات و من الارض مثلهنّ ﴾ ، و لم يقل سبع ارضين لهذه

الجشأة التى تدخل اللفظ و يختل بها النظم اختلالاً و قال ابن النفيس فى كتاب الطريق إلى الفصاحة قد تنقل الكلمة من صيغة لاخرى او من وزن لآخر او من مضى لاستقبال او بالعكس فتحسن بعد ان كانت قبيحة و بالعكس فمن ذلك « خود » بمعنى اسرع قبيحة فاذا جعلت اسما خود أو هى المراة الناعمة قلّ قبحها و كذلك « ودع » يقبح بصيغة الماضى لانه لا يستعمل ودع الا قليلاً و يحسن فعل امر و فعلا مضارع و لفظ اللبّ بمعنى العقل يقبح مفرداً و لا يقبح مجموعاً كقوله تعالى ﴿ لاولى الالباب ﴾ ، قال و لم يرد لفظ اللبّ مفرداً الا مجازاً كقوله صلى الله عليه و سلم ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن او مضافاً اليها كقول جرير —

يصرعن ذا اللبّ حتى لاحراك به و هن اضعف خلق الله اركانا

و كذلك « الارجاء » تحسن مجموعة كقوله تعالى ﴿ و الملكُ على ارجائها ﴾ و لا تحسن مفردة الا مضافة كقولنا رجا البئر و كذلك « الاصواف » تحسن مجموعة نحو قوله تعالى ﴿ و من اصوافها ﴾ و لا تحسن مفردة كقول أبى تمام — فكأنما لبس الزمان الصوفا

و مما يحسن مفرداً و يقبح مجموعاً المصادر كلها و كذلك طيف و طيوف و بقعة و بقاع و إنما يحسن جمعها مطلقاً مثل بقاع الأرض ، اهـ ـ حكاه الشيخ بهاؤ الدين السبكى فى عروس الأفراح ·

و إذا كان لمعنى واحد عدة الفاظ و لم يخلُ منها واحد من الثقل و الاستكراه او الابتذال فالقران الحكيم فى مثل هذه المواضع يعبر عن هذا المعنى

المعنى بلفظ يؤدّى اصل الحقيقة و يعدل عن اللفظ الموضوع لها ، قال ابن الاثير الصفحة ٧١ من كتابه « و إن شئت أن تعلم من سرّ الفصاحة التى تضمّنها القرآن فانظر إلى هذا الموضع فانه لما جيئ فيه بذكر الآجرّ لم يذكره بلفظه و لا بِلفظ القرمد و لا بلفظ الطوب الذى هو لغة اهل مصر فإن هذه الأسماء مبتذلة لكن ذكر فى القرآن على وجه آخر و هو قوله تعالى ﴿ و قال فرعون يآيها الملا ما علمتُ لكم من الهٍ غيرى فاوقدلى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحاً ﴾ فعبر عن الآجر بالوقود على الطين ـ قال الراقم و ذكر المفسرون فى هذا التعبير نكتة أُخرى ايضاً و هى انه لم يكن الناس يعرفون قبل فرعون الطوب و القرمد ففى هذا التعبير تعليم إلى هذه الصنعة وكشف عن حقيقة القرمد و لا تزاحم فى النكات و الاسرار ـ و بالجملة فلاسرار فصاحة كتاب الله الباهر و روعة اعجاز المحير بدائع و روائع ما يذهب بالألباب و حسنها و بهاؤها و ماءها و نماءها و رونقها و بهجتها و حسن سبكها و روعتها و هذا الموضوع بحر زاخر لا ساحل له و إنما اوردت بقطرة من البحر و ثد من العين الثرثاره و حاشاه ان تحيط بجميع محاسنه عقول الانام و قد تاهت له الاحلام و طاشت فى بواديها الظنون و الاوهام قال ابن الاثير فلينعم الخائضون فى هذا الفن نظرهم و يعلموا ان فى الزوايا خبايا و إذا الغموا الفكر فى اسرار الألفاظ عند الاستعمال و اغرقوا فى الاعتبار و الكشف و جدوا غرائب و عجائب ، اهـ ـ فهذه وجوه من وجه الاعجاز بالمفردات صدعت بقدر يسير منها ايضاحاً لكلام الشيخ رحمه الله .

قال الشيخ و اما اعجازه من جهة التركيب و الترتيب فهو ان القرآن الحكيم ينتق تركيباً للفردات من عدة تراكيب يسعها المقام و لا ينبو عنها الذوق بادى الفكرة الا ان القرآن يختار تركيباً لا يمكن ابلغ منه و اوفى بالحقيقة و أجدى في صدع الغرض مثاله قوله تعالى و جل ذكره ﴿ و جعلوا لله شركآء الجن ﴾ ، و كان حق العبارة بادى الرأى و جعلوا الجن شركاء لله ، و لكن غرض التنزيل انهم جعلوا لله شركاء لا لغيره يعنى جعلوا شركاء للآله الواحد الذى هو اغنى عن الشريك فى التقديم لله استعظام بقبح ما ارتكبوه فهذه سفاهة ثم انهم لم يقتنعوا بهذا بل جعلوا شركاءه الجن الذى هو مخلوق ضئيل من مخلوقه فهذا استعظام آخر لما فعلوه و استقباح لتشريكهم الجن معه سبحانه و تعالى فهذه سفاهة أخرى فالغرض الذى سيق له الكلام لا يتأتى الا بالتركيب الذى اختاره التنزيل العزيز فالتنزيل يغير التركيب الذى يقتضيه ظاهر مساق العباره لاسرار لطيفة ربما تجل عن الأفهام و تدق عن الأحلام ، قال الراقم و هذا الذى اختاره الشيخ رحمه الله فى غرض التعبير القرآنى يحتمل أن يكون مبنيا عل ان الجن بدل من شركاء كما اختاره الفرّاء و أبو اسحاق كما حكاه ابن سعود فى تفسيره و كما اختاره الحوفى و أبو البقاء كما نقله أبو حيّان فى بحره و نهره ـ و هذا و إن كان يرد عليه إن القول بالبدلية لا يصح لانه لا يستقيم ذكر البدل موضع المبدل منه فقط و هو شرط لكن يمكن البناء على مذهب من لم يشترط الكلية فى هذه الضابطة الأعرابيه و ليس هذا موضع البحث عنه و يحتمل أن يكون الجن مفعولاً اولاً قدم المفعول الثانى عليه للنكتة المذكورة و هو المتبادر من كلام الشيخ رح و على

و على كلا التقديرين لِلهِ متعلق بشركاء قدم للاهتمام الذى اسلفته فى بيـان المعنى و راعيته فى تفسير اللفظ و على الاحتمالين يدور كلام الزمخشرى فى كشافه فليراجع و لفظ الزمخشرى « فان قلت فما فائدة التقديم قلت فائدته استعظام ان يتخـذ لله شريك من كان ملكاً او جنياً او انسياً و لذلك قدم اسم الله على الشركاء » اه ـ و ههنـا اعاريب اخرى لا طائل فى سردها و لا يصح بناء كلام الشيخ رحمه الله كلـه عليه هذا ـ و قال الشيخ رحمه الله فى خاتمـة كتابه نيل الفرقدين و من المعـلوم ان لا ترادف فى المفردات عند المحققين و كـذا فى المركبات فضرب زيد عمراً و ضرب عمراً زيد و زيد ضرب عمراً كلهـا تراكيب متغايرة فى المعـانى الثوانى و كـــذا زيد قائم و قائم زيد و زيد القائم و القائم زيد ، اه ـ

ثم اقول و هذه الجهة من الترتيب و التركيب من جهة المعنى تدور عليها البلاغة المعنوية و ربما تجتوى على دقائق قلما تتنبّه له الا ذو حظّ عظيم من علوم البلاغة امثال الزمخشرى و الجرجانى إن كان لهما امثال فكان هذه الجهـــة اعنى و اهمّ فاعتنى به الشيخ رحمه الله و للترتيب جهـات أُخرى من التلاؤم و الروعـة و البهاء و السلاسة و دفع الهجنة من اللفظ و الثقل على السمع و الاستكراه للنفس بحيث يصاغ فى احسن ترتيب و يفرغ فى ابدع قالب نبّـه عليه ابن الاثير و غيره من علماء الفن و لا بأس بأيراد بعض الامثـلة اداء لحق المقـام و ايضاحاً للمرام قال فى المثل السائر الصفحة ٥٧ و اعلم ان تفاوت التفاضيل يقع فى تركيب الألفاظ اكثر مما يقع فى مفرداتها لانّ التركيب اعسر و اشق الا ترىٰ ان الفاظ القرآن الـكريم من حيث انفرادها

قد استعملها العرب و من بعدهم و مع ذلك فانه يفوق جميع كلامهم و يعلو عليه و ليس ذلك الا لفضيلة التركيب و هل تشكّ أيها المتأمّل لكتابنا هذا إذا فكرت فى قوله تعالى ﴿ و قيل يا ارضُ ابلعى مآءك و يا سماء اقلعى و غيضَ الماءُ و قضىَ الامر و استوت على الجودىّ و قِيلَ بعداً للقوم الظٰلمين ﴾ ، إنك لم تجد ما و جدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع إلى تركيبها و إنه لم يعرض له هذا الحسن الا من حيث لاقت الأولى بالثانية و الثالثة بالرابعة وكذلك إلى آخرها فان ارتبت فى ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها و افردت من بين اخواتها كانت لابسة عن الحسن ما لبسته فى موضعها من الآية و مما يشهد لذلك و يؤيّده إنك ترى اللفظة تروقك فى كلام ثم تراها فى كلام آخر فتكرهها فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة و لاعرف اسرار الألفاظ فى تركيبها و انفرادها و سأضرب لك مثالاً يشهد بصحّة ما ذكرته و هو انه قد جاءت لفظة واحدة فى آية من القرآن و بيت من الشعر فجاءت فى القرآن جزلة متينة و فى الشعر ركيكة ضعيفة فأثر التركيب فيها هذين الوصفين الضّدين اما الآية فهى قوله تعالى ﴿ فاذا طعمتم فانتشروا و لا مستانسين لحديث انّ ذٰلكم كان يؤذى النبىّ فيستحى منكم و اللهُ لا يستحى من الحق ﴾ ـ و اما بيت الشعر فهو قول أبى الطيب المتنبى ـــه

تلذّ له المروة و هى تؤذى   و من يعشق يلذّ له الغرام

و هذا البيت من ابيات المعانى الشريفة الا ان لفظة تؤذى قد جاءت فيه و فى الآية من القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها و حسن موقعها فى

فى تركيب الآية فأنصف أيها المتأمّل لما ذكرناه و اعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته و هذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة و امعان نظر و ما تعرض للتنبيه عليه احد قبلى و هذه اللفظة التى هى « تؤذى » إذا جاءت فى الكلام فينبغى أن تكون مندرجة مع ما يأتى بعدها متعلقة به كقوله تعالى ﴿ ان ذلكم كان يؤذى النبىّ ﴾ و قد جاءت فى قول المتنبى منقطعة الا ترى انه قال تلذ له المروّة و هى تؤذى ، ثم قال و من يعشق يلذ له الغرام ـ فجاء بكلام مستأنف و قد جاءت هذه اللفظة ، اه ـ .

و قال فى الصفحة ٧٤ و إما إذا صارت مركبة فلتركيبها حكم آخر و ذاك انه يحدث عنه من فوائد التاليفات و الامتزاجات ما يخيل للسّامع ان هذه الألفاظ ليست تلك التى كانت مفردة و مثال ذلك كمن أخذ لآلى ليست من ذوات القيم الغالية فالفها و أحسن الوضع فى تأليفها فخيل للناظر بحسن تأليفه و اتقان صنعته إنها ليست تلك التى كانت منثورة مبدّدة و فى عكس ذلك من اخذ لألى من ذوات القيم الغالية فيفسد تاليفها فإنه يضع من حسنها و كذلك يجرى حكم الألفاظ العالية مع فساد التاليف و هذا موضع شريف ينبغى الالتفات اليه و العناية به ، آه .

قال الإمام الرازى فى اواخر تفسير سورة البقرة الصفحة ٥٦٤ الجلد ٢ من تفسيره مفاتيح الغيب و من تأمل فى لطائف هذه النظم و فى بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه و شرف معانيه فهو ايضاً معجز بحسب ترتيبه و نظم آياته و لعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا به ذلك ، آه .

و قـد نبّـه الامير اليمنى فى الجزء الثالث من الطراز فى الفن الثـالث على مزية الفاظ القرآن بحيث اصبح فى اعلى ذِروة الفصاحة و مقتعد صهوة البلاغة على اربعة وجوه فقال فى الصفحة ٢١٩/٣ المزايا الراجعة إلى الفاظه تارة ترجع إلى مفردات الحروف و تارة إلى تاليفها من تلك الاحرف و مرة إلى مفردات الألفاظ و مرة إلى مركباتها فهذه اربعة اوجه لابدّ من اعتبارها فى كون اللفظ فصيحاً و كلها حاصلة فى القرآن على اتم وجه و اكمله آه ثم فصل الوجوه الأربعة و مثل لها من القرآن مثالاً حاوياً لهذه المزايا الأربعة قوله ﴿ و قيل يا ارضُ ابلعى ماءك ـ إلى آخر الآية ﴾ ثم اطنب الكلام فيها فى ابراز بدائعها و ظواهر محاسنهـا و مكامنها افراداً و تركيباً ، و وضعاً و ترتيبا و لفظاً و معنىً من جهة البيان و المعانى و البديع من الصفحة ٢٢٦ إلى الصفحة ٢٥٠ بحيث يستولى الاريحّية على اللبيب من كل باب و يستفز الطرب للطائفه اولى الالبـاب بتعبير يسرى فى الحسن و ينفــذ فى العروق و يهديك إلى اعجاز القرآن ذوقا و وجداناً و معرفة و ايقاناً و نوراً برهـاناً و سكينة و اطمناناً جزاه الله عنـا و عن سائر المستفيدين خـير ما يجزى به عباده المحسنين و خوف الاطالة و الخروج عما انا بصدده من الايجـاز و الاقتصار بالايماضات يكبح شكيمة الزبر عن ذكرها ، هــــذا .

ثم إنى اظنّـك أيها البصير انك اطلعت اجمـالاً على ما ارشد اليـه شيخنا رحمه الله من اعجاز نظم التنزيل من وجه النظم البديع و التاليف المرصع و الترتيب المحكم فى استنارة من تلك القبسات و استشفاءً بتلك النفثات و لعلك علمت جهتين فى فصاحـة المفردات من جهـة تلائم الحروف بعضها ببعض و خفتها

و خفتها على السمع و سلاستها فى النطق و من جهـة اداء الحقيقـة المطلوبة بمعـانيها و اغراضها التى لا يطلع على حقائقها الا العليم الخبير و فى فصاحة المركباب من جهة ضم بعضها ببعض و ايراد كل كلمة فى محلـها كان بعضها آخذ بحجز بعض ثم من جهـــة معانيها التى صيغ له الترتيب الانيق و ينط به الغرض الدقيق و فيما ذكرنا مقنع و كفاية للبصير غير بعيـد أن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد .

و اما الاعجاز باعتبار المقاصد فقال الشيخ رحمه الله و أريد بالمقاصد ما يلزم المخاطبين تعلمها و الانصباغ بصبغها و المعاملة بها مع المخلوق بحسب ما يقتضيها كما يذكره علماء الامـة فى شرح اسمـاء الله الحسنى و لفظ الشيخ بالاردوية « مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا هے جیسا علمائے کرام نے اسماء حسنٰی کی شروح میں لـکھا هے » وكانت كلمات الشيخ موجزة فلم ينشرح لها صدرى كما يليق فسألتُ عنها شيخنـا المحقق العثمانى طال بقاءه و عرضتها عليه فأفادنى و ارشدنى إلى مطالعة « قطب الارشاد » للعارف الأفغانى فقير الله بن عبد الرحمن التراسى الجلال آبادى العلوى الحنفى فدونك الآن ملخص ما استفدته[1] منقحاً و اضحاً فأقول ان هناك اعنى فى اسماء الله الحسنى ثلاثة امور ـ الاوّل تحقق هذه الأسماء يعنونـــ به ان بتحقيق العبد معانى هذه الأسماء على ما اتّصف به الله سبحانه و تعالى و يحصل معرفتها

(١) كانت هناك عـدة اقوال للعلمـاء و العرفاء فى تفاصيل المراتب الثلاث فصدعت بالذى تحقق لدىّ و تنقح و عبّـرت عنهـا بلفظى بزيادات لـكشف الحقيقة و اداء الغرض و تفهيم المقصود ، و الله ولى التوفيق ١٢ منه .

بما يليق بكبريائه و عظمته جل مجده فلا يقيس به مخلوقاً من خلقه و لا صفة
له بصفات مخلوقه فيعلم ان له بصراً لا كأبصار المخلوق و سمعاً لا كأسماعهم
و هكـذا و يقدّسه و يمجّده عمالا يليق بجلال كبرياءه و مجـده ليس كمثله
شئ و هو السميع البصير إلى ما انتهى اليه مقدرة البشر ـ الثانى التعلق بهذه
الأسماء يريدون انه لما كان الله سبحانه و تقدس متصفاً بصفات كبريائه الاسنى
و متسما باسمائه الحسنى فما ذا يكون حظ العبد منها و كيف يكون علاقة العبد
مع خالقه فقالوا أن يستغرق العبدُ فى جلال صفاته و جمال اسمـائه بحيث
يستشعر بها قلبه كل حين و ينقاد لآثارها و انورها بما يستدعيه و يذعن
لها بقلبه بمـا يقتضيه حتى يرتسم فيه الآثار مما انعكس عليـــه من الأنوار ـ
و الثـالث التخلق بها يحاولون ان ينصبغ العبد بأمثال تلك الصفات الرّبانية
و يستسلم لها فعلاً و عملاً و يصبح مظهراً لكل صفة من صفانه تبارك و تعالى
فيعامل المخلوق بحيث يلوح فيه آثار الاستخلاف و النيابة حيث جعله خليفة
فى الأرض و مظهراً لصفاته كما فى الحديث إن الله خلق آدم على صورته
فجعله سميعاً بصيراً و هداه إلى الخير و السرّ و الحق و الباطل فالمطلوب منه
ان يعمل ما يتقاضى منه شئونه تعالى فيتخلق بالملكات الجليلة و الصفات
الحميدة و الافعال الحسنة و الاعمال القيّمة و يدين بها البرّية كلهـا من غير
غرض يعود اليه نفعه عاجلاً و من غير منفعة ترجع اليه فى الدّنيا بل لا يريد
عامله الى رضاه و لا يطلب الا وجه مولاه و يحسب انه اداء لمـا وجب
على ذمّته و قضاء لما يتقاضاه منصبه ، فهذا هو التخلق باسماء الله سبحانه و تعالى
و هـــذا هو الانصباغ بصفاته جلّ و علا و لنمثّل لك مثالاً يتضح منـه
هذه

هذه المراتب الثلاث ،

فالرحمن اسم من اسماء الله الحسنى فمرتبة التحقيق فيه هو معرفته بأنّ لله رحمة عظيمة هى له صفة ازلية ابدية باقية ببقاءه و إنه موصوف بهذه الصفة حقيقة و إن لم يدرك كهُنها و لم يعرف حقيقتها و إن ما فى المخلوق من صفات الرحمة هى آثار من اثرها و نور من انوارها و انبجاس من عينها و انفجار من معينها و هو سبحانه اجلّ من أن يشاركه فيه مخلوقه او يساهمه فيه عبيده ﴿ و ليس كمثله شئٌ و هو السميع البصير ﴾ ، و مرتبـه التعلق فيه أن يخضع له العبد بقواه و جوارحه و ظاهره و باطنه فى قعوده و قيامه و يقظته و منـامه و يشكره شكراً يليق لرحمتـه التى لا تحد بحدّ و لا تحصٰى بعد جوارح و اركاناً و قلباً و لساناً . و يعلم ان له مِنّناً و احساناً الينا فيعجب

الطاعـة علينا و مرتبة التخلق به ان يرحم المرأ على عباده و يواسيـه فى مصائبه و يعينه فى نوائبه و ينفق عليه من يده و يحسب ذلك وظيفة من وظائفه و منصباً من جليل مناصبته لا يريد به الا رضاء خالقه و مالـكه إلى غير ذلك من شئون رحمته تبارك و تعالى هـــذا . و ليقتنع بهذا الأجمال فليس هذا موضع استيفاء البيان و إنهاء القول فيه فاقول فهذه المراتب الثلاث كل مرتبة منها لا حقـة متفرعة على السابقة فالتخلق فرع التعليق و التعليق فرع التحقيق هو مرتبة الاعتقاد و الاذعان و التعليق مرتبة الصفات النفسانية و التخلق مرتبة الصفات الفعلية نعم يختلف هذه المراتب قوة و ضعفاً باعتبار مراتب العرفان و الايقان فالكامل فى الاولى هو الكامل فى الثانية و الكامل فى الثانية هو الكامل فى الثالثة و ايضاً هناك اختلاف فى جبلة العبيد و فطرتهم

من الملكات الغزيزية و الاخلاق الطبيعية فمنهم من هو اقرب إلى انصباغ صفات الجلال و منهم من هو ادنى إلى صفات الجمـال و الكامل منهم من كمل فيهما و ليس هذا موضع التفصيل ، ثم ان مراد الشيخ رحمه الله فيما ارى و الله اعلم ان يتعظ و يتمسك و يدين بها النـاس و ان يعلم ان كمال العبد لا يحصل الا بها ويوقن ان نجاته و نجاحه و فوزه و فلاحه فى علمهـا و الاعتصام بعروتها الوثقىٰ التى لا انفصام لها و يعلم ان فيها السعادة الابدية و فيها المرضاة الآلهية فتنقاد لها غرائزها الفطرية و تنصبغ فى صبغها و يكون كالميت فى يد الغسّـال لاطاعة احكامه و أوامره معتبراً بعبره و متعظاً بترهيبه بترغيبه متذكراً بقصصه و امثاله و متدبّراً فى حقائقه و مصالحه و ما يعود اليه نفعه فى عاجله و آجله و خواتمه و فوتحه متبصراً بظواهره و بواطنه متيقّـظاً لتبيناته و ايقاظاته متطلقا لاشاراته و ايماضاته ،

ثم قال الشيخ رحمه الله و لتـكن مقاصد القرآن ما فيه ذكر المبدأ و المعاد و صلاح معاش العباد و فلاح الدنيا و نجاح الآخرة و لفظ الشيخ رح « قرآن حكيم کے مقاصد وه هونے چاهئيں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنيا و آخرت وابسته هو » يعنى ان مقاصد القرآن الحكيم تنبيه العباد الى احوال المبدأ و معاد من الاعتقاد بالآله الصانع التقدير المختار خالق الأرض و السموات و ما بينهما و بان له الأسماء الحسنى و بانه خلق الخلق ولم يكن قبله شئ و بانه خلق الانسان فسوّاه و صوّره فأحسن صوره و كرّمه على سـائر بريته و اودعه نوراً ما يستطيع به ان يتفرس الامور و يتوسم الآيات الـكونية و يتدبّر فى نظامها البـديع المحكم و مع هـذا بعث الرسل

الرسل و انزل الـكتب لهدايته و أمره بشريعة و دين تكفل لصلاح معاشه و معاده و ما فيه نجاته فى دنياه و آخرته و ان الدنيا متاع الغرور فلا يغرّن بهاءها و زهائها و ماءها و نماءها و راصنها و سمـاءها و طراوتها و طلاوتها و عذوبتها و حلاوتها فالى الله مرجعكم و ما واكم و لديه حسابكم و اليه ايابكم فتبيد هذه الدنيا و تفنى ، ألا الى الله تصير الامور ـ فبين القرآن مراتبها و احوالها و اوضاعها و اطوارها فقـال ﴿ و اعلموا انما الحيٰوة الدنيا لعبٌ ولهوٌ و زينـةٌ و تفاخرٌ بينكم و تكاثرٌ فى الاموالِ و الاولادِ كمثَل غيثٍ اعجبَ الـكفـّارَ نباتهُ ثم يهيجُ فتراهُ مُصفرّاً ثم يكونُ حطاماً و فى الآخرةٌ عذابٌ شديدٌ و مغفِرةٌ و رضوانٌ و ما الحيٰوةُ الدّنيا الا مَتاعُ الغرورَ ﴾.

ثم ان جهة اعجاز القرآن من هذه المقاصد ازهىٰ و ازهر فانه كتاب عزيز و ذكر حكيمٌ تكفل لبيان هذه الامور على ابدع وجوه أبرعها و أفصحها و أنصعها و أرفقها بالناس و انفعها ، لا يوازيه شريعة و لا يدانيه كتـاب و بحيث تقصر عنها عقول الحكمـاء و اولى الالباب ، احتوى صفوة الشرائع الآلهية و نخبة الاديان السّماوية فأخذ لبابها و اكمل نصابها و اختار دُررها و غررها و اصطفى نخبها و زبدها ثم عليها السعادة الابدية و النجاة السّرمدية و بها يحصل الرضاء و الرضوان و بها الفوز بنعيم الجنان و انتق آداباً اجتماعية و احكاماً نفيسة ما تلائم نظـام الفطرة و نواميس العـالم ما لا يتصور فى عقول البشر اتقن منها و اعلى و له المثل الاعلىٰ فى السماوات و الارض و هو العزيز الحـكيم ، فهل فى العالم كتاب يكون عليه مدار السعادة و النجاة و هل فى الـبرية نظام بديع صحيح يلائم فطرة البشر غير ما جاء به القرآن

و هل غـيره فى النـاس صحيفة تهـــدى إلى الحق و إلى الصراط المستقيم و هل فى الدنيا ذكر حكيم و نور مبين يبين للناس طرق نجاح الدنيا و رُقىّ المراتب العالية و سبل الفوز فى الآخرة من جنات النعيم ، ﴿ و انه لـكتابٌ عزيزٌ لا ياتيه الباطلُ من بينِ يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ ﴾.

و اما اعجاز القرآن باعتبار الحقائق فقال الشيخ رحمه الله و أُريد من الحقائق الامور الغامضة التى قصرت عن ادراك العقول و الافهام و لا يكتنهها الافكار و الاوهام و ما برحت فيها العقول مختلفة و الجوانب متجاذبة فلم ينفصم فيها نزاعهم و جـــدالهم و لم يصب بالغرض رِماءهم و نضالهم كمسألة خلق افعال العباد تحـيرت فيها العقلاء و تاهت فى بادية ادراكهـا الحكماء فلم يكشف بحثهم و فحصهم فيها حقيقة الامر فى ان ربط العبد بفعله ما ذا و كيف ؟ ثم رباط هـذا الفعل الحادث بالقدرة الأزلية القديمة كيف يكون فالقرآن يختار فى امثال هذه المشكلات المعضلة تعبيراً لا يتصوّر أوفى منه فى كشف حقائقها و الصدع بمغزاها فى مقدرة البشر ـ هــذا

و قد فرغت و الحمـد لله من شرح ما قاله الشيخ رحمه الله فى وجوه اعجاز القرآن من الجهات الاربعة جهة المفردات و المركبات و المقاصـد و الحقائق و فصّلت بعض ما اجمله بتفصيل يستحقه و انا ادرى انه لا يوفى حقه الا بان يفرد بالتاليف فى مجلد كبير حتى يكشف عن قناع الاعجاز فى كل وجه و يقـايس النظير بالنظير ثم يردف بسردا مثله كثيرة حتى يتبين الأمرأ بين من فلق الصديع و صديع الفجر بيدانى اقتصرت على ماسنح لى من الاعنى و قد قيل ما لا يدرك كله و لا ارى' حرجاً فى ايراد عبارته بلفظه (٢٧)

بلفظه ما كتبه فی بعض التحریرات و کانه متن متین بلفظ رصین و إن کنت نقلتُ بعضاً منها فی تضاعیف شرحی لغرضه لیعلم ما للشیخ من الطول و الباع الواسع فی بلاغة الایجاز و الاختصار الجامع و انه کیف یطوی المادة الغریزة فی کلمة موجزة و عبارة قصیرة ، و لیستبین لصاحب البصیرة النافذة بان جملة واحدة من کلامه ربما یفتقر إلی تألیف رسالة و لیتبین الفرق بین من و صلوا من الائمة إلی ذروة التحقیق و من دونهم من علماء الامة و کأن الشیخ رحمه الله وضع اصولاً اربعة لمفسر یأتی بعده و لا ریب ان هذه الامور الاربعة من اعنٰی ما یجب علی مفسر القرآن ان یکابد فیها و یعانی لها فی التفسیر فأقول و لفظ الشیخ رحمه الله ـ

« قرآن مجید و حکیم کا اعجاز مفردات اور ترکیب و ترتیب کلمات اور مقاصد و حقائق کی جمله وجوه سے ھے ، مفردات میں قرآن مجید وه کلمه اختیار فرماتا ھے جس سے اوفیٰ بالحقیقة و اوفیٰ بالمقام ثقلین نہیں لا سکتے مثلاً جاهلیت کے اعتقاد میں موت پر توفی کا اطلاق درست نه تھا کیونکه ان کے اعتقاد میں نه بقاء جسد تھی نه بقاء روح ، توفی وصول کرنے کو کہتے ھیں اُن کے عقیده میں موت توفی نہیں ھو سکتی ـ قرآن مجید نے موت پر توفی کا اطلاق کیا اور بتلایا که موت سے وصولیابی ھوتی ھے نه فناء محض ، اس حقیقت کو کلمه سے کشف کر دیا اور کہیں اس لفظ کا اطلاق اپنے اصلی معنی سے

جسد مع الروح کے وصول کرنے پر کیا ۔

ترکیب و ترتیب جیسے ﴿ و جعلوا لله شركاء الجن ﴾ ظاہر قیاس یہ تھا کہ عبارت یوں ہوتی و جعلوا الجن شركاء لِلّٰہ لیکن مراد یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے شریک ٹھیرانے کوئی معمولی جرم نہیں کیا ۔ اور وہ شریک بھی کون (جن) پس یہ مراد اسی ترتیب اور نشست الفاظ سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ہے جیسا علماء کرام نے اسماء حسنیٰ کی شروح میں لکھا ہے ، مقاصد قرآن حکیم کے وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو ۔

حقائق سے میری مراد وہ امور غامضہ ہیں ، جن سے عقول و افکار قاصر رہے اور تجاذب جوانب اور نزاع عقلا باقی رہا ۔ جیسے مسئلہ « خلق افعال عباد » کہ عبد کا ربط اپنے فعل سے کیا ہے اور کیسے ہے اور اس فعل کا ربط قدرت ازلیہ سے کیا ہے ، قرآن مجید ایسے مقام میں وہ تعبیر اختیار فرمائے گا کہ جس سے اوفی بالحقیقت طوق بشر سے خارج ہو ۔ »

انتهى ما قاله الشيخ رحمه الله فانظر ايها المتبصر المتفقد و اجل قداح نظرك الغائر

الغائر بين ما قاله القدماء و المتأخرون فى وجوه اعجاز القرآن و بين ما افاده امام العصر شيخنا رحمه الله ترَ الفرق الواضح فان كنت ذا نصفة فى الامر و ذا بصيرة فى المحاكمة نافذة و سابرت الانجاد و الاغوار يتجلى لك الليل من النهار فان البون بعيد و ما يوم حليمة بسرّ، ثم اقول اما انا فقد اجلت نظرى و حدقت بصرى فيما قاله علماء الامة رحمهم الله تعالى و افاض علينا من بركاتهم و علومهم فى رسائلهم و كتبهم المفردة فى هذا الموضوع كأعجاز القرآن للامام شيخ السنة أبى بكر الباقلانى و رسالة اعجاز القرآن لابى الحسن الرمانى و اعجاز القرآن للفاضل الرافعى البصرى و ما ذكره العلماء فى اضعاف كتبهم فى غير هـــذا الموضوع كالامام القاضى عياض المـالـكى فى الشفاء و الامير اليمنى فى الطراز و ما يذكره الشيخ عبد القـاهر رحمه الله فى دلائل الاعجاز و غيرهم و ما انتقاه الشيخ الجـــلال السيوطى فى كتابه الاتقان من اقوال اكابر الامة من القدماء و من بعدهم فلم اقف على اجمع و ابدع ممـا افاده الشيخ رحمه الله فقد جلى فى هذه الحلبة و تجلى و أفاد فأجاد فلله درّه و اعلى قـــدره ما ابهى دُرره و ما ازهى غرره، ثم الذى ذكره هو انواع الاعجاز يندمج فيها كثير من الجزئيات الاعجازية التى ذكروها و سردوها نعم جميع جزئيات اعجازه لا تنحصر و لا يكاد يطلع على جميعها الا العليم الخبير الذى انزله بعلمه فهو علام الغيوب و قد قال القائل ـــــه

و عـلى تفنن و اصفيـه بوصفـه يفنى الزمان و فيه مالم يوصف

نعم رأيتُ فى الاتقان و توجيه النظر للجزائرى عبارة للامام الخطابى رحمه الله و ما رأيت اخصرو اجمع فى كلمات القوم منها و هى اقرب ما قالوه

إلى ما افاده الشيخ رحمه الله و إن كان فى كلامه رحمه الله ما لم يتنبه له احد فهو جذيله المحكك و عذيقه المرجب و لا يخلو نقلها عن فائدة عظيمة تتمة لمقالتى ، فدونك الآن عبارته الجامعة ، قال رحمه الله فيما حكى عنه السيوطى فى اتقانه :ـ

ذهب الاكثرون من علماء النظر إلى ان وجه الايجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب تفصيلها و صغوا فيه إلى حكم الذوق و التحقيق ان اجناس الكلام مختلفة و مراتبها فى درجات البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل و منها الفصيح القريب السهل و منها الجائز المطلق الرسل و هذه الاقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها و الثانى اوسطها و الثالث ادناها و اقربها ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة و اخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة و العذوبة و هما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لان العذوبة نتاج السهولة و الجزالة و المتانة يعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع بنو كل واحد عن الآخر فضيلة خصّ بها القرآن ليكون آية بينة لنبيّه صلى الله عليه و سلم و إنما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمور منها ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية و اوضاعها التى هى ظروف المعانى و لا تدرك افهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ و لا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم التى بها يكون ائتلافها و ارتباط بعضها ببعض فيتو اصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله و إنما يقوم الكلام بهذه الاشياء الثلاثة

 لفظ

لفظ حاصل و معنى به قائم و رباط لهما ناظم و إذا تأمّلت القرآن و جـدت هـذه الامور منه فى غاية الشرف و الفضيلة حتى لا ترى شيئا من الالفـاظ افصح و لا اجزل و لا اعذب من الفاظه و لا ترى نظماً احسن تاليفاً و أشدّ تلاؤماً و تشاكلاً من نظمه ـ و اما معـانيه فكل ذى لبّ يشهد له بالتقدم فى ابوابه و الترقى فى اعلى درجاته و قـد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى انواع الكلام فامّا ان توجد مجموعاً فى نوع واحد منه فلم توجد الا فى كلام العليم القدير نخرج من هذا ان القرآن إنمـا صار معجزاً لانه جاء بافصح الالفاظ فى احسن نظوم التأليف مضمنا اصح المعانى من توحيد الله تعالى و تنزيهه فى صفاته و دعائه إلى طاعته و بيان لطريق عبادته من تحليل و تحريم و حظر و اباحة و من وعظ و تقويم و امر بمعروف و نهى عن منكر و ارشاد إلى محاسن الاخلاق و زجر عن مساويها و اضعاً كل شئ منها موضعـه الذى لا يرى شئ اولى منه و لا يتوهم فى سورة العـقل امر أليق به مودعاً اخبار القرون الماضيـة و ما نزل من مثلات الله بمن مضى و عائد منهم منبئاً عن الكوائن المستقبلة فى الاعصـار الآتية من الزمان جامعاً فى ذلك بين الحجـة و المحتج له و الدليل و المدلول عليه ليكون ذلك آكـد للزوم ما دعا عليه و انبـاء عن وجوب ما امر به و نهى عنه و معلوم ان الاتيان بمثل هـذه الامور و الجمع بين اشتاتها حتى تنتظم و تنسق امر يعجز قوى عنه البشر و لا تبلغـه قـدرتهم فانقطع الخلق دونه و عجزوا عن معارضته او مناقضته فى شكله (إلى ان قال رحمه الله) و قد قلت فى اعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه الناس و هو صنيعه فى القلوب و تأثيره فى النفوس ، اهـ

وجهٌ آخر من الاعجاز

و كان يقول إمام العصر شيخنا رحمه الله و يمكن ان نعدّ هناك وجهاً آخر من وجوه الاعجاز غير ما ذكرنا بيد انى لا ابرم على احصائه من وجوه الاعجاز ، و هو ان داب النظم القرآنى فى سياق الادلة انه يستدل لامر بكلام ظاهره الخطابة و باطنه البرهان يعنى يكون بعبارته و منطوقه و مدلوله المطابق دالاً على اثبات الامر بوجه خطابىّ اقناعى و بأشارته و مفهومه و مدلوله الالتزامى يدل على الحجة البرهانيه القطعية كما ذكروه فى دليل التمانع من التنزيل العزيز فى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهةٌ الا الله لفسدتا ﴾ و بهذا أجابوا من كفر التفتازانى بقوله فى شرح العقائد بعد تقرير الآية على الوجه المستفاد من منطوقها بان الحجة اقناعية و الملازمة عادية ، فان معاصر العلامة الشيخ عبد اللطيف الكرمانى قد شنع عليه بقوله هذا تشنيعاً بليغاً حتى اكفره و استند فى التكفير إلى ان الشيخ ابا المعين النسفى رحمه الله قد اكفر ريئس المعتزلة ابا هاشم الجبائى فى كتابه تبصرة الادلة بقدحه فى الآية فى دلالتها على تعدّد الآلهة و اثبات التوحيد حتى الّف من اصحاب العلامة الشيخ علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحنفى البخارى رسالة مفردة فى الذبّ عن شيخه و بين سرّ ذلك و اجاب عنه جواباً يطمئن به القلب و قد ساق ملخص ذلك الجواب الشيخ الكمال بن أبى شريف فى كتابه المسامرة شرح المسائرة للمحقق الحنفى ابن همام صاحب الفتح و التحرير و الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى شرحه عليها ، اقول

و ملخص

و ملخص ما لخصاه مع تصرف و زيادة مفيدة ان الادلة القرآنية بمنزلة الادوية فالطبيب الحاذق يستعملها على وفق الطبائع و الغرائز من القوة و الضعف و البرودة و الحرارة و من لم يراع ذلك لكان الفساد اكثر من الاصلاح و الضرر اكبر من النفع فيطب الحاذق كل احد بما يلائم مزاج المريض الشخصى فهكذا التنزيل العزيز و الذكر الحكيم فى ادلّته على اثبات الصانع المختار و التوحيد و غيرهما يختار ما يلائم عقول المخاطبين عند نزول القرآن فالمخاطبون عند النزول جمهورهم لقصور افهامهم عن البراهين المنطقية و لعدم استيناسهم بالحجج المفيدة للقطع كان حوارهم بالتى تقصر عنها عقولهم اشدّ ضرراً عليهم كما تضر رياح الورد بالجُعل و كما يضر نور الشمس بصر الخفاش. نعم لا تكفى الاقناعيات الظنية لأصحاب الفطنة و منهم من كانوا اصحاب الفتنة و الذكاء و ان القران بلاغ للناس كافة العرب و العجم و الاسود و الاحمر و الابيض و الاصفر و كان ينبغى التنبيه او الاشارة إلى ما يفيد البرهان القاطع و مع هذا ربما يفيد الخطابة الاقناعية ما لا يفيده البرهان من شفاء القلوب و شرح الصدور فراعى القرآن فى ظواهر ادلته ما يفيد جمهورهم و لا ينبو عنها اذواق الفضلاء و اصحاب الفطنة و اشار فى بواطنها إلى ما يلزم الحجة على خواصهم و عقلائهم بالبراهين القاطعة، اه. هذا ملخص ما ذكره شارحا المسايرة نقلاً عن الشيخ علاؤ الدين البخارى بمحو و اثبات و كلامه طويل من شاء فليراجع فانه حسن مفيد ، و قد اشار إلى ذلك ابن رشد الفقيه الفيلسوف و عدّه وجهاً من اعجاز القران فى كتابه فصل المقال ، و الامام الرازى فى غير آية من تفسيره و اما ان الشيخ رحمه الله لم يصرّ على عده من وجوه الاعجاز

فلعل وجهه فيما ارى و الله اعلم ان هذا مما يمكن ان يلحق بالبلاغة القرآنية و يتبع بأساليبه البيانية و ان الشيخ ذكر انواعاً من الاعجاز لا افراداً منه كما أسلفـــته فليس هو نوع مفرد مستقل او لمـا نبّه عليه بعض الاعلام ان الاصوب الاتقن و الاحكم و الاسلم فى اثبات المقاصـد و تقرير الاغراض هو طريقه القرآن الـكريم و هذه الطريقة التى هى تشفى القلوب و تجلوا العيون و ما يذكره الفلاسفة بالبناء علىٰ قواعد اخترعوها فأ كثرها لا ينتهى إلى قواطع يقينية و مع هذا فلا يسمن و لا يغنى من جوع ، .

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله فى كتاب العقل و النقل الصفحة ٩١ الجلد ١ (المطبوع بهامش المنهاج) كل من امعن فى معرفة هذه الكلاميات و الفلسفيات التى تعارض بها النصوص من غير معرفـة تامّة بالنصوص و لوازمها و كمال المعرفة بما فيها و بالاقوال التى تنافيها فانه لا يصل إلى يقين يطمئن اليه و إنما تفيد الشك و الحيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق (اراد بهم ابا حامد الغزالى رحمه الله و الشيخ ابن العربى و ابن سبعين و ابن الفـارض و صاحب خلع النعلين و التلسانى و غـــيرهم) الذين يدعون ان النصوص عارضهـا من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجـــدهم حيارىٰ فى اصول مسائل الالهـيات إلى اخر ما قال و اطال رحمه الله و قال قبله و انشد ابو عبد الله الرازى (يعنى الامام فخر الدين بن خطيب الرىّ) فى غير موضع من كتبه مثل كتـاب اقسام اللذّات ـــه

نهاية اقـــدام العقـــول عقـال ۞ و اكثر سعى العـالمين ضـــلال

واروواحنا فى وحشة من جسومنا ۞ و حاصـل دنيـانا اذى و وبال

و لم

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قال و قالوا

و قال لقـد تأملت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً و لا تروى غليلاً و رأيت اقرب الطريق طريقـة القرآن اقرأ فى الاثبات ، ﴿ الرحمن على العرش استوى ، اليه يصعد الكلم الطيبُ و العملُ الصالح يرفعه ﴾ ، و اقرأ فى النفى ﴿ ليس كمثله شئ ، و لا يحيطون به علماً ، هل تعلم له سمياً ﴾ ، و من جرّب مثل تجـربتى عرف مثل معـرفتى ، انتهٰى ما حكاه رحمه الله .

مناط نظم التنزيل على الحوار العربى

ثم ان الشيخ رحمه الله كان يقول و القرآن الحكيم و ان تضمن ارشادات لطيفة برهانية تفيد اولى الاذواق الفلسفية و لـكن مع هذا لا يجعل ذاك محطّ الفائدة و مناط الغرض فى نظمه الجزيل ، نعم من امعن الفـكرة و اعمل الروية و خاض فى اسراره المطوّية و لطـائفه المكنونة يهـــده إلى سواطع البرهان بحيث تزيده ايقاناً على ايقان ، فمناط سياق نظمه الجليل على مجارى العرف و الحوار العربى من الاقتناع بالمسلمات و القضايا المقبولة عند اهل العرف دُونَ البراهين التى تستفاد من مطـاويه ، و هذا التعبير احسن و اوفق بالحقيقة مما سبق ان ظاهره الخطابة و باطنه البرهان و ان كان لفظ الظهر و البطن من تعبير الحـديث ، فان هذا التعبير فى هذا الموضوع يوُهم ان الله جعلهما مناطاً للكلام و محطاً للامر ، و بالجملة فمحامل الآيات القرآنية هى ما نطقت به من الحوار العرف العربى و يجعـل مداراً لتفسير القرآن

ثم يستعان فى كشف علومه باشاراته المودعة فيه فى ضمن لطائفه و اسراره التى هى بحار زاخرة لم يوجد لها ساحل ـ فلا ريب أن هذا الأسلوب البديع فى الاستدلال و الاحتجاج بما يلائم الطباع كلها سواء الحكيم فيه و غيره مرمى بعيد و مسافة شاسعة و عنت ساق لا تبلغ اليه القُدر البشرية و الوسائل الحكمية و المناهج الفنّية .

مدار آية التوحيد

و كان رحمه الله يقول ليس مدار آية التوحيد يعنى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلِهةٌ الا اللهُ لفسدتا ﴾ على وقوع الفساد فى النظام المشاهد و خروجهما عن هذا النظم المحكم على تعدد الآلهة كما تبادر إلى الاذهان العامّة بل المدار فيها على انه لو كان فيهما غير الله الواحد القهار سبحانه و تعالى ﴿ الهٌ ﴾ او آلهة لفسدتا يعنى فسادهما متعين على عدم الله الحق الواحد فيهما سواء كان ذلك الغير الهاً واحداً او آلهة متعددة فالآية على هذا الغرض مناطها و محط فائدتها و الى هذا المعنى اشار فى قصيدته ضرب الخاتم على حدوث العالم بقوله ـــه

و لو كان الا الله قد قام فيهما لقد فسدا بالجور يجرى لما هنا

قال الراقم و هذا هو السّر فيما قاله النحاة ان « الا » ههنا ليست استثنائية بل للصفة بمعنى « غير » حيث حققوا انه لا يحمل « الا » ههنا على استثناء كيف و لو حملت لصار المعنى لو كان فيهما الهة و استثنى عنهما الله لفسدتا و مفادها انه لو لم يستثن منهم الله تعالى بل كان هو معهم ما فسدتا فكيف

فكيف يكون الآية دليلاً على التوحيد ، اذ من الجائز على هـذا التقدير ان يكون فيهما الهـة غير مستثنى عنها الله ، نعم إذا كانت بمعنى غير فتدل على ان جميع من كان مغايراً لله الواحد تعالى سواء كان واحداً او متعدّداً و سواء كان هو معهم او لم يكن لفسدت السماوات و الأرض و بطل هـذا النظام المشاهد المحكم البديع كما فى قوله تعالى ﴿ و ما كان معـه من الـه اذاً لذهب كلُّ الـه بما خلق و لعلى بعضهم على بعض ﴾ فهذا هو منطوق الآية و له سيقت ، نعم يستفاد بطلان التعدد من مفهومها فهكـذا فليفهم و ليحقق ، ثم ان برهان التمانع المشار اليه فى مطاوى الآية الكريمة له عدة طرق قرّرها و حققها عليها علماء الامة منها ظنّية و منها قطعية و الامام فخر الدين الرازى رحمه الله فى تفسيره الكبير على بضع و عشرين وجهاً بعضها برهانية و بعضها اقناعية من شآء فليراجع اليه فيجد هناك ما يشفى صداه و يطفئ وحره و الله الموفق و الهادى الى سواء الطريق .

القدر المعجز من القرآن المجيد

و اعـلم ان العلماء قد اختلفوا فى القدر المعجز من القرآن و ذكر طرفاً من الآراء الامام الباقلانى رحمه الله فى كتابه اعجاز القرآن الصفحة ٩٨ (مطبوع السّلفية) و قال شيخنا رحمه الله المعجز عندى اقصر آية من الآيات نعم و هـذه الجهة و الاعجاز فى هذا القدر اغمض و ربما تخفى على الكملة البارعين و لا يتجلى مرماها الا على من كابد فى الخوض على المعانى و غاص فى بحر البيان و المعانى و راعى سائر الجهات التى سلكناها فى مسلك الاعجاز ،

قال الشيخ رحمه الله و ما نقل فى الفقه عن فقيه العراق امام الائمة أبى حنيفة رحمه الله من ان آية قصيرة من آيات القرآن تكفى عن القراءة المفروضة فى الصلوة و ما نقل عنه انه يجوز للجنب قراءة ما دون آية و لا يجوز قراءة آية كاملة الاعلى طريق الدعاء او الثناء فيمكن ان يكون مبنيًا على ان القدر المعجز من القرآن عنده هو قدر آية و لو كان البناء على هذا فهو من غاية دقـة نظر الامام و سموكعبه و لا ريب فهو فقيـه الامة تغلغل فى الحقائق و الاسرار و لم ار من الفقهاء من صرّح على بذلك إلا انهم اكتفوا فى الاحتجاج له بأنّ الاقلّ منها لا يطلق عليـه اسم القرآن و الله اعـلم ـ و قال رحمه الله نعم لا أقدر على تعيين القدر المعجز من الآية الطويلة ، هذا

خاتمـة لموضوع الاعجـاز

و اعـلم أنى قد بثثت فى هـذه الاوراق ما افاده الشيخ رحمه الله ما يتعلق بالاعجاز و ما وصل اليه فكرى من شرح كلامه البارع بما يلائم هذه المقدمة بقول وسط فلعلك علمت منه منزلته فى خوض المشكلات و الغوص فى حقـائق التنزيل و بعد مداركه الشاسعة فى اعجاز القرآن و من اجل ذلك كان يقول قد وضع الله فى طبيعتى معياراً للفصاحة و البلاغـة يتبين عندى البليغ و الفصيح من غيرهما و تستبين عندى مزايا هما و مراتبهما ذوقا و وجداناً فلا أقلد فيهما احداً و كم من اشعار قد حوا فى فصاحتها و هى عندى فصيحة و كم من كلمات طعنوا فى بلاغتها و هى عندى بليغـة ، أقول و من امثلته ان عجز شعر أبى الطيب ـــه

و تسعدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

قال بعض علماء الفن انه مخلّ بالفصاحة بكثرة التكرار فقال الشيخ رحمه الله ليس فيه شئ يقدح فى فصاحته بل هو عندى فصيح ثم لما كان رحمه الله بهذه الذروة الشامخة من الفصاحة و علوم البلاغة كان لا يرضى من اعجاز القرآن للباقلانى كل الرضاء و كان يقول الامام الباقلانى رحمه الله هو متكلم من ائمة المتكلمين و ليس هذا فنّه و إنما هو فن الشيخ عبد القاهر الجرجانى و الشيخ العلامة الزمخشرى و قد جعل الله لكل فن رجالاً ، فللبلاغة رجالها و للكلام رجاله اقول و هـذا كما قال ابن الاثير الجزرى فى المثل السائر الصفحة ١٤٨ و بلغنى عن أبى الفتح ابن جنى رحمه الله انه شرح ذلك (اراد به قول أبى الطيب ـــه

تبلّ خدى كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياهـا)

فى كتـابه الموسوم بالمفسر الذى الّفه فى شرح شعر أبى الطيب فقال انهـا كانت تبرق فى وجهه فظنّ ان ابا الطيب ارار انها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها و يقع على وجهه فشبّه بالمطر و ما كنتُ اظنّ ان احداً من الناس يذهب و همه و خاطره حيث ذهب و هم هذا الرجل و خاطره و إذا كان هذا قول إمام من ائمة العربية تشدّ اليه الرحال فما يقال فى غيره لـكن فنّ الفصاحة و البلاغة غير فنّ النحو و الاعراب ، اهـ ـ و قال فى الصفحة ١١٣ و اسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية و إنمـا توخذ منهم مسألة نحوية او تصريفية او نقل كلمة لغوية و ما جرى هذا المجرى و اما اسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها ، اهـ ـ

استطراد :- قال الراقم و كلام الشيخ رحمه الله ذلك على كتاب الباقلانى كنت سمعته منه من برهة من الدهر السنه ١٣٤٦ هجرى لحل فى قلبى لما كنت اعتقد اجمالاً فى حق الشيخ رحمه الله بلوغه الى غاية قصوى' و امد بعيد ، ثم لما ارتقى بى الحال و وفقنى الله تعالى لمطالعة كتاب الباقلانى و عرفت منزلة كتابه السّامى ترددت فى كلام الشيخ اعلى الله قدره فى حق كتابه و لم يبق منى ما كنت اقدر من قدر كلامه هذا فى حق كتابه هذا ، ثم امعنتُ النظر فى كتاب الباقلانى و استجممت القريحة فى كلام الشيخ و استمريت اخلاف الفكر فيما قاله فى باب الاعجاز ثم اطلت الفكرة فى كلام الشيخ رحمه الله و كلام الباقلانى رحمه الله و ما بينهما من البون فعلمت علم يقين ان ما قاله الشيخ فى حق كتابه هو حق بأعتبار منزلته فى معرفة اعجاز القرآن و حق له ان ينقد مثله على كلام الباقلانى ثم استقريت الامور التى ادير عليها النقد فوجدتها بحيث شفى الله بها صدرى و أُشير اليها فى غاية الاجمال .

فأقول اما اولاً فهو ان كتاب الباقلانى بين يديك اذا اجلت نظرك الغائر و بصرك النافذ فى انجادها و اغوارها لم تقف له على امر فى باب الاعجاز لم يسبق اليه و لم تجد باباً مغلقاً من الاعجاز يكون فاتحاً له و الغير متطفلاً عليه بل الامام الخطابى رحمه الله و الواسطى رحمه الله و الجاحظ و غيرهم قد سبقوا الى ما قاله فى كتاب الاعجاز نعم فصّل ما اجملوه و فسّر ما ابهموه و اعطى كل مقام حقّه من الشرح بيد انه لا يستبعد مثل هذا من مثل الباقلانى و لا يورث العجب من شانه ، و من البعيد ان يقال لم يطلع على

على كلام من قبله فى هـــذا الباب ، ثم مع هذا قـد اسهب الكلام بحيث لا يسأم الناظر فى امور لا مناط عليها فى كشف وجوه الاعجاز و اما كلام الشيخ رحمه الله فبين يديك امعن فيه نظرك مرة غـــير مرة و حدّد فيه بصيرتك بدا لك فيه ما لم يسبق اليه انشاء الله تعالى بل هو السّابق فى هـذه الحلبة الفسيحة التى تكل دون جوبها مهـارى الافكار ، و اما ثانياً فقد قال الشيخ رحمه الله اعجاز جميع القرآن اجلىٰ عندى من طلوع الشمس عند شروقها (و قد مرّ وجهه) وكان اقصر آية عنده معجز و لم يختلف عنده الاعجاز و ضوحاً فى البعض و خفاءً فى البعض الآخر نعم مراتب الاعجاز و طبقات البلاغة تتفاوت فى ما بينهما غير انه امر آخر و اما الباقلانى رحمه الله فقال فى الصفحة ١٦٥ و ان كنا نعتقد ان الاعجاز فى بعض القرآن اظهرو فى بعض ادق و اغمض ، اهـ و قال فى الصفحة ١٦٣ و ان كانت الدلالة فى البعض ابين و اظهرو الآية اكشف و ابهر ، اهـ و قال فى الصفحة ١٩٩ ، ألا ترىٰ ان الاعجاز فى بعض السور و الآيات اظهر و فى بعضها اغمض و قد لا يحتاج فى النظر فى حال بعضها إلى تأمّل كثير و لا بحث شديد حتى يتبين له الاعجاز و يفتقر فى بعضها إلى نظر دقيق و بحث لطيف حتى يقع على الجليلة و يصل إلى المطلب و لا يمتنع ان يذهب عليه الوجه فى بعض السور فيحتاج ان يفزع فيه الى اجماع او توقيف او ما علمه من عجز العرب قاطبة عنه ، آه .

هذا ما تيسّـر لى البحث عنه فى هذه المقدمة عن وجوه الاعجاز و ما هو الاعنى فى هـذا الباب و قـد أتيت بها بحول الله و حُسن توفيقه بلُـباب ما فى هـــذا الباب بحيث يغنى عن كتـاب مفرد عند اولى الالباب و الله

ولى التوفيق و الاعانة و صلى الله تعالى على افصح العرب و العرباء و على آله و صحبه و بارك و سلم تسليما كثيراً كثيراً .

كلمات منثورة للشيخ رحمه الله

و ليعلم ان للشيخ رحمه الله بدائع كلمات منثورة اصبحت بها اطراف من القرآن منظومة فهى دُرر و جواهر او حكم و بصائر تجرى مجرى الاصول فى اساليب القرآن المجيد فأسردها منتسقة منتظمة مع ايضاح و بالله التوفيق و العصمة .

طريق القرآن غير طريق التأليف

كان يقول رحمه الله حوار القرآن الكريم لم يجئ على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية او توزيعها على مواد العددية كما فى المؤلفات الجديدة من علماء العصر و إنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض و من ثم اختلفت الآراء فى ان مواضيع الآى المتسقه فى سياق واحد ، فربما يخفى ان موضوع الآية الثانية مثلاً هل هو موضوع الآية الاولى او اعمّ منه او اخصّ او متعلق به بتعلق آخر و لا يخفى انه أمر مهمّ مما يحرى ان يعتنى به اعتناء .

التقديم و التاخير فى اجزاء الواقعة الواحدة

و كان يقول رحمه الله ليس موضوع التنزيل العزيز استيعاب التاريخ و سرد الوقائع كلها فالايجاز فى مقام و الاطناب فى مقام آخر و التقديم فى اجزاء الواقعة فى موضع و تاخيرها فى موضع آخر لحكم و اسرار لطيفة ربما تقصر عنها العقول و للتنزيل العزيز فى ذلك خصائص دقيقة تحتاج

إلى استجمام القريحة و تلطيف الـفكرة و امعان للنظر بعيد .

مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث

و كان يقول ان مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث ، بيد ان الأسف على ان الامة المرحومة لم تخـدم القرآن مثل خدمة الحديث وكان الاعتنـاء به اهمّ منه بالحديث و قـد مرّ قوله من انه ليس فى ذخيرة التفاسير المطبوعة تفسير للقرآن يوازى فى الرتبة فتح البارى لصحيح البخارى حاوياً لمزاياه و صادعاً بغوامضه .

استيفاء التعبير القرآنى يكون للغرض المطلوب

وكان يقول نظم القرآن العزيز لا يستوفى الالفاظ لمحض استيفـاء العبارة بعد ما تبين الغرض و فهم المقام فربما يَذَر لفظاً يفتقر اليه على الظاهر حيث يكون غناء عنه بعد وضوح المقصود و انجلاء الأدب المطلوب .

دأب التنزيل فى انتقـاء الالفاظ

و قال رحمه الله و من رزقـه الله ذوقا فى القرآن و حظاً فى العربيـة يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى المتبذل بل له طريقة متميزه فى انتقاء اللفظ و اللحظ فيه الى اصل الوضع و اعتبار حقيقة ما وضع له و من ثم يتعذر وضع لفظ بدل لفظ و ذلك لجهل المخلوق بحقائق الاشياء و بالذى يفى بالمقام و يوفى حقّـه .

التكرار فى التنزيل و حكمته

و قال رحمه الله التكرار فى القرآن إنما يكون بقدر مشترك تارة و بقدر

مغاير أُخرى و قلما يكون مكرراً محضاً و كنا فى ادب إلى النوع الاول منه كثيراً ، كيف و لو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض و لما تسنى و تأتى توفير مأخـذ الاحكام و الفوائد ، قال الشيخ و أُريد به انّه يوخذ من لفظ حكم و من لفظ آخر حكم آخر فى موضوع مشترك فيصير كمتن و شرح و الا لكان كمتن صرف ، ثم انه يؤخذ من التكرار الاعتناء و الاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب كما يقال ذكرت الصلوة فى القرآن تسع مائة مرة فصاعداً .

نظام القرآن المجيد و تناسق آياته

قال رحمه الله و الذى يترا اى من عدم ارتباط بعضه ببعض فى بعض المواضع إنمـا يدل ذلك على علـم ـ و هو ان الامور التى قصرت مداركنا على ابداء المنـاسبة فيها ، بينها ارتباطات و علائق لا يحيط بعلمها الا علام الغيوب ، و نظير ذلك ان الفقية المجتهد يسرد احكاماً فى باب من الفقـه مسلسلة فربما يقصر اذهاننا عن فهم المناسبات بينها فنحسبها جزئيات منتشرة و تكون عنده منضبطة تحت اصل و قاعـدة و قال و الاعنى فى باب النظم ارتباط بعض اجزاء الآية الواحدة ببعض و قـد يشكل ذلك فالاعتناء بنظم الآية اهمّ منه بأرتباط الآيات الـكثيرة ، مثاله قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النسـاء فى المحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهّـرن فأتوهن من حيث امركم اللهُ ﴾ ، فالامر يشكل فيها بقراءة التشديد فى قوله ﴿ فاذا تطهّـرن ﴾ مع قراءة التخفيف فى قوله ﴿ حتى يطهُـرن ﴾ و ظاهر ان الطهور هو انقطاع الدم فقط و التطهّـر أُريد به الاغتسال بعد الانقطاع فكيف يصح ترتب قراءة التشديد على قراءة التخفيف فيكون النظم غلى منوال لا تعطه فلانا حتى يدخل الدار

الدار فاذا دخل المسجد فأعطه ، و قـد اختار الامام أبو حنيفـة رحمه الله
جواز القربان عند انقطاع الدم لاكثر المدة ، و الجواب بعد ان أُريد بالطهر
الانقطاع فقـط مع انه محتمل للانقطاع و الاغتسال كليهما و بعد ان أُريد
بالتطهـر الاغتسال بعد الانقطاع مع ان فيه وجوهاً من انقطاع الدم و غسل
موضع الدم و الاغتسال او الوضوء بان ههنـا مرتبتين الاولى مرتبة نفس
الجواز و التوسع و اليُـسر و الرخصة و الثانية مرتبة العزيمة و الاحوط الاولى
فيكون الدلالة على المرتبة الاولى بقراءة التخفيف و على الثانية في ضمن قوله
فاذا تطهّـرن بياناً للاولى و المرضىّ عند الشارع فى الأمر الصريح و الاذن
الواضح نعم ان الانقطاع يتيقن عند اكثر المدة فراعه الامام أبو حنفية رح
و هذه اللطيفة لا تتأتى عند اتحاد القراءتين او اتحاد مفهوميهما عند اختلافهما ،
قال الراقم و فى روح المعـانى للسيد المفتى الآلوسى البغدادى كلام حاوٍ فى
اختلاف القراءتين فى الغاية فقط فراجعـــه فانه حسن و مما قال ناقلاً عن
الـكشف ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة و بالتخفيف لبيان الناقصـة
« و حتى » فى الافعال نظير « الى » فى انه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون
الكاملة البتة و بيانه ان الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع اجزائها و هى الخارجة
عن المغيا و الناقصة ما تكون غاية بأعتبار آخرها و حتى الداخلة على الاسماء
تقتضى دخول ما بعـدها لو لا الغاية و الداخـلة على الافعـال مثل « الى »
لا تقتضى كون ما بعـدها جزءً لمـا قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار
آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها و الاغتسال غاية لها باعتبار اوّله
فلا تعارض بين القراءتين (يعنى حتى يطهرن بالتخفيف و التشديد) و لعل

فائدة الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فانها اشدّ قبل الانقطاع مما بعده ،آه.

تنبيه :- و هـذا الذى ذكرته من الجواب هو طرف مما يلقيه الشيخ رحمه الله فى الدرس ثم راجعت الى ما ذكره الشيخ فى مشكلات القرآن فوجدت كلامه هناك دقيقاً غامضاً يحتوى على أطراف و طُرف من البحث فلم يغادر رشئياً مما يرد هناك من اختلاف القراءتين الا و أجاب عنه ، و كذا اجاب مما يرد على الحنفية بما يشفى القلب و يطفى الوحر فليراجع اليه و أورد منه شئياً لتكميل الفائدة ههنا ، فأقول و هذا الذى اوضحته فى صدد الجواب فلعله ما أشار اليه بقوله « و للحنفية أن يحملوه على ما يعم الوجوب و الاستحباب » لعله يريد ان التطهر لما كان فعلاً اختيارياً بمباشرة المرأ فيحتمل ان يتضمن المرتبتين الوجوب و الاستحباب فالغسل واجب للاتيان إذا كان الانقطاع لاقلّ المدّة و مستحبّ إذا كان لاكثرها فهذا متقارب مما قرّرته و إن كان بينهما نوع تغاير حيث ليس هناك تفصيل للاقل و الاكثر الا إذا شرط التيقن فى الانقطاع فهو فى الاكثر من غير الغسل فلم يجب و فى ما دُونه بالغسل فوجب فالمفاد اذن واحدٌ .

ثم قال الشيخ فاذا تطهرن مرتبط بما قبل لا بقوله حتى يطهرن ، يريد رحمه الله انه ليس التفريع و الترتيب على يطهرن حتى يشكل ارتباط الآية و نظمها ، بل على قوله ﴿ فاعتزلو النساء ﴾ ، و قال رحمه الله و ليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال كما ذهبوا اليه و إنما المراد العمل فى الطهارة و هو احد معانى السبعة عشر للتفعل كما فى البحر المحيط الصفحة ١٦٥ الجلد ١ (يريد رحمه الله ليس معنى من هذه المعانى معناه الحقيق بل

بل معناه الحقيق هو العمل فى الطهارة و هو فعل اختيارى و هو عام يشمل جميع هذه المعانى شمول الكلى افراده و جزئياته و هذا المعنى خاصة للتفعل من خواصه السبعة عشر التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى قوله تعالى ﴿ فتلقىٰ اٰدمُ من رّبّهِ ـ الخ ﴾ قال و إذا كان الامر كذلك فقــد ادخل فى الآية امرين فعلاً اختيارياً (و هو العمل فى الطهارة) و غير اختيـارى (و هو الطهر بالانقطاع) و لم يرد ايضاً ما اورده فى بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الـكلام نحو قوله لاتعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطـه او نحو لاتعطوه حتى يدخل فإذا ادّخل فاعطـوه ، اه ـ هــذا و الله اعــلم .

تحقيق النسخ فى القران

اختلف العلماء فى احصاء ما نسخ من القرآن فاكثر منه القدماء لتوسعهم فى اطلاق النسخ على تخصيص العام و عكسه و تقييد المطلق و عكسه و الاستثناء و تركه و رفع الحكم بالكلية و انتهاءه بانتهاء علته ، و ما زال المتأخرون يسعون فى تقليله حتى الشيخ جلال الدين السيوطى جعله نحو عشرين نسخاً و زاد عليه فى التقليل الشاه ولى الله الدهلوى حجة الهند و نابغتها فى الفوز الـكبير حتى حصره فى خمسة و الشيخ رحمه الله كان يقول لا يكاد يوجـد شئ فى القران المتلو منسوخاً فى الحكم بحيث لا يبقى حكمه فى وجه من الوجوه او محمل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعاً فى مرتبة من المراتب و حال من الاحوال و زمان من الازمان ، و هــذا الذى افاده الشيخ امر مهمّ ذقه ان كنت من اهله و من لم يذق ولم يدر مثل سائر و من ذاق

و ذاق فله فيه حكم و بصائر و الله الموفق و الهادى إلى الحق .

ليس فى القرآن حرف زائد

و كان يقول ليس فى الكتاب العزيز حرف زائد لا دخل له فى تصوير المعنى لحاشاه عن ذلك اقول قال ابن الاثير فى المثل السائر الصفحة ١٤٥ فى قوله تعالى ﴿ فبما رحمةٍ مِنَ الله لِنتَ لهم ﴾ ان لفظة ما ليست بزائدة و لكنها و ردت تفخيما لامر النعمة التى لان بها رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى محض الفصاحة و لو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة و قد ورد مثلها فى كلام العرب كقول زباء اما انه ليس ذلك من عوز المواس و لا من قلّة الاواس و لكنّه شيمة ما اناس فعنى الكلام و لكنه شيمة اناس و إنما جاءت لفظة ما ههنا تفخيما لشان صاحب تلك الشيمة و تعظيما لامره و لو اسقطت لما كان للكلام ههنا هذه الفخامة و الجزالة و لا يعرف ذلك الا اهله من علماء الفصاحة و البلاغة و قول النحاة انها زائدة فانما يعنون به انها تمنع ما قبلها عن العمل كما يسمّونها فى موضع آخر كافّة اى انها تكف الحرف العامل عن عمله فكذا ههنا لم تمنع الباء عن عمل الخفض انتهى ملخصاً ، و قال الرافعى فى اعجاز القرآن الصفحة ٣٠٥ (الطبعة الثالثة) ثم الكلمات التى يظن انها زائدة فى القرآن كما يقول النحاة فى قوله تعالى ﴿ فبما رحمةٍ من الله ﴾ و قوله ﴿ فلما ان جآء البشيرُ ﴾ ان ما فى الاول و ان فى الثانية زائدتان اى فى الاعراب فيظنّ من لا بَصَر له انهما كذلك فى النظم و يقيس عليه مع ان فى هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حُذف من الكلام لذهب بكثير من

من حسنه و روعته فان المراد فى الاولى تصوير لين النبى صلى الله عليه و سلم لقومه و ان ذلك رحمة من الله فجاء هذا المدّ فى ما وصفا لفظياً يؤكد معنى اللين و يُفخـمه و فوق ذلك فان لهجة النطق به تشعر بإنعطاف و عناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السيّاق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها و هو لفظة رحمة ممـا يلتفت النفس إلى تدبّر المعنى و ينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه و ذلك كله طبيعى فى بلاغة الآية كما ترى و المراد بالثانية تصوير الفصل الذى بين قيام البشير بقميص يوسف عليه السلام و بين مجيئه لبعـد ما كان بين يوسف و ابيه عليهما السلام و ان ذلك كأنه كان منتظر بقلق و اضطراب توكدهما و تصف الطرب لمقدمه و استفزازه غُنّة هـذه النون فى الكلمة الفاصلة و هى ان و على هذا يجرى كل ما ظنّ انه فى القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه و اقرارها بمعناها إنما هو نقص يخلّ القرآن عنـه ، آه .

العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم

قال الشيخ رحمه الله و ما اشتهر بين علماء الاصول من ان العـبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ليس على عمُومه و الاهم الذى يعنى فى هذا الباب التفقد و التوخى لغرض المتكلم و ليس يلزم ان يكون منطوق كلامه مساوياً لغرضه فى سائر الاحوال بل ربما يكون منطوق الكلام اعم من غرض المتكلم او اخصّ و قـد يكون مساوياً ، فالعـبرة لعموم اللفظ يكون إذا لم يتعين غرض الشارع و لم يقم دليـل على ما اراد منه كيف و قوله تعـالى ﴿ فاقرءُوا ما تيسَّرَ منهُ ﴾ هل يراد منه ان الاقتناع بآية واحـدة من غير

قراءة الفاتحة يكفى فى الخروج عن العهدة للصلى و هل أتى الرجل يأمر القرآن إذا قرأ آية فى الصلوة من دون رعاية الامور التى علمناها من الخارج و هل يكفى بأمر القرآن فى العمل بان يؤدّى الصلوة من تعيين للفاتحة و غيرها من الواجبات و إذا كان هذا فكأنّ القرآن امر بشئ لم يعهد لنا فى الشريعة و المعهود غير ، كلا ثم كلا و من زعم ذلك فقد أخطأ الطريق و حاد عن المقصود بل كان غرض القرآن من هذا الأمر التخفيف فى القرائة ابقاءً على المرضى و السفر و المجاهدين رحمة منه و فضلاً حيث شق عليهم الامر بقيام الليل و اما مسئلة ركنية الفاتحة و وجوبها فمسئلة مفرزة تفرعت على الزيادة على القاطع ما لظنى كاخبار الاحاد فعند الحنفية تجوز فى مرتبة الظنية ان يكون الزائد على القاطع امراً ظنياً دون القطعى فى الحكم و ان كان العمل به واجباً و عند الشافعية تجوز فى مرتبة القطعية فالحنفية لم يهدروا العمل بالظنى كما يظن بل قامُوا بالفرق بين مرتبتى القطع و الظن اداءً للحق بما يلائم رتبة كل و اما التعبير العام عند الحنفية بانه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد فتعبير سمج غير ملائم فعند الحنفية و ان قضى حق الامر الذى جاء به القاطع بدون الفاتحة بيد انه تأثم الرجل و وجبت عليه الاعادة إذا كان بالعمد و يلزم على التعبير العام ان يتحمل الكراهة فى مصداق الأمر الذى جاء به القرآن و هو غير لائق نعم يراد من الأمر على ما هو غرض الآمر لكنه يفرق بين المرتبتين المنطوق القطع و المعهود بالظنى و كان الاجمال فى القطعيات لامر ما مثل التوسعة و التيسير على الامة فليحفظ هذا ما فهمته من كلام الشيخ رحمه الله .

و رأيت لـلامام الحافظ ابن دقيق العيـد رحمه الله تعالى فى كتـابه احكام الاحكام فائدة تحتوى بمثل ما افاده شيخنا رحمه الله ، قال رحمه الله اشتهر ان العـبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب و لـكن يجب ان يتنبـه للفرق بين دلالة السياق و القـرائن الدالة على تخصيص العموم و على مراد المتكلم و بين مجرّد ورود العام على السبب و لا تجريهما مجرىً واحداً فان مجرّد و رود العام عل السبب لا يقتضى التخصيص به كنزول قوله تعـالى ﴿ و السَّـارِقُ و السَّـارِقَـةُ فاقطعُـوا ايدِيَهُما ﴾ بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة و الاجماع ، اما السياق و القرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه و هى المرشدة الى بيان المجملات و تعيين المحتملات (احكام الاحكام الصفحة ٢٢٥ الجلد ٢) .

و صلى الله تعالى ازكى صلوات و سلم اوفى تسليمات على سر الكائنات و صفوة الموجودات سيّدنا و نبينا الامىّ الهاشمى القرشى محمد و اله و صحبه و اتباعه و احبابه اجمعين إلى يوم الدين .

التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ رح بحلّ المشكلات و دابه فى ذلك

لعلك علمت أيها الناظر البصير مما سردنا فى هذه الصفحات من كلمات امام العصر شيخنا المحدث المتبحر و خزانة العلوم مولانا الشاه محمـــد انور الـكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله منثورة فى الابحاث المختلفة و بعضها منظومة فى موضع واحد ان الشيخ وصل من التحقيقات الغامضة و التدقيقات العالية

إلى ذروة سنامها و قلة شاهقة من قممها و كم من اشياء هو ابو عذرتها و ابن بجدتها و لا يختص خصائصه بعلم دون علم بل حضرته الجامعة كالحلقة المفرغة فى سائر العلوم روايتها و درايتها لا يدرى اين طرفاها ، كانت له عناية شديدة بمشكلات العلوم و معضلات المسائل التى حارت لها العقول و عيبت بها الفحول و كان الله خلقه لها فأبدت فيها بدائع هى دُرر علومه و غرر تحقيقاته فمن اراد تفصيل شئونه العلمية و العلم بحيوته الحافلة بالفوائد الغريزة فليرجع إلى كتابى نفحة العنبر فقد تضوعت فيها نفحات من حيوته العلمية و طاب اريجها و ابتلت برشحات من مزنة مزاياه الوطفاء فارتفع عجيجها و سال فى المناكب و الشعاب غيرها و ثجيجها و اظن ان فيها كفاية للناقد البصير و الحاذق الخبير .

و ليعلم بعد ذلك انه و ان كان يخوض فى غمار المسائل العويصة ما لا يحصى عدداً غير انه يمكن ضبط مهماتها التى كان يضبطها فى تذكرته و برنامجته فى انواع ـ النوع الاول ما كان يتعلق بالآيات المشكلة و النوع الثانى ما يتعلق بالاخبار و الآثار المعضلة و النوع الثالث ما كان من باب الحقائق و الاسرار و الرابع ما يفيد الحنفية فى مسائلهم أو كان حجة لهم فكان ذلك دأبه من شرخ شبابه و ريعان عهده بمطالعة كتب القوم حتى اجتمعت لديه ذخائر من نفائس الجواهر فى تذكرته من انواع العلوم و بدائع المسائل ، ثم انه اشتدت عنايته فى اواخر عمره بالتنزيل العزيز و كان يقول و القرآن المجيد احق بحل المشكلات من الحديث و ان مشكلات الحديث لا تبلغ مشكلات القرآن فالعناية بها احرى ان تكون اشد و اقوى فكان

فكان كلما سنح له شئ بحل مشكل من آى القرآن او وقف عليـه فى كتب القوم فكان يقيده بقلمه او تفسير لطيف لآية من آيات التنزيل او ابداء نكتة دقيقة او تنبه على سرّ غامض جادت به قريحة الثرثارة او اطلع به فى كتب اعلام الامة او الفى نقلاً من غرر النقول فكل ذلك كان يضبطه .

و كان من شريف دأبه فى شهر رمضان انه كان يتلو القران المجيد بغاية تدبّر و امعان فكان ينقضى يومـه كله من بعد صـلوٰة الفجر إلى ان تغرب الشمس فى تلاوة جزء واحـد فهكـذا كان يختم القرآن مرة فى شهر رمضان و هكذا تنقضى انفاسه المباركة و نفثـاته الميمونة فيـه بتدبّر و تفقـه و امعان و بقى على تلك الحال برهةً من عمره ، ثم فى اثناء تلاوته إذا تنبه على مشكل كان يتوخى و يتفقد اولاً حلّـه من مظانه من اسفار اعيان الامة من زبر التفاسير او غيرها ان لم يكن له شئ فى خزانة حافظته الجامعة لنفائس الدرر ، فان ظفر فى كلامهم بشئ مفيد قيّده بلفظه و هو قليل او لخصه فى عبارته و هو كثير او احال على المراجعة اليـه برمز الصفحة و هو اكثر و ان زاد عليه شئياً او تعقّبة برأى مصيب ضمّد اليه ، و لما كان من غزارة المادة و سعة الاطلاع بمنزلة قاصية لا يدرك منتهاها ربما اكثر من حوالات الـكتب فكثيراً مّا يلتبس الغرض الذى احيل عليها و ربما ضاق نطاق المقام باكثار الحوالات فكتب الحوالة بعيـدة عن الموضع الذى ينطت به فيشتبه الأمر على الناظر و يظنها متعلقة بالموضع الاقرب و هو بعيد و ان لم يظفر بشئ ينحل به العقـدة فى كلام الاعلام فكان يطيل النظر و يرخى الـطوَل و يمعن الفـكرة اللطيفـة فاذا سنح له سانح استقـاده فى تذكرته تحت الآية

فهكذا قد استقاد اوابد من الابحـاث الغزيرة النادرة و اصطاد شوارد من المشكلات التى اقفلت ابوابها على جهابذة القوم حتى اجتمعت ذخيرة و افرة و مادّة غريزة بعـدة آيات مشكلة و لـكن كان الشيخ رحمه الله دقيق النظر قوى الحدس سريع الانتقال غامض المسلك واسع الباع رحيب العـلم يتنبّه لمشكل قلما يتنبه لمثله الا افـذاذ من الاعلام و الاعيان فتوسعت مشكلاته بسعة معلوماته ثم ما هذا كان مولعاً بالايجـاز و الاختصار لم يكن دأبه ان يسترسل القلم فى الايضاح و التفصيل نعم كان يسترسل قلمه فى بسط المادة و إذا كان المادة غزيرة و الابحاث مشكلة و العبـارة موجزة جدّاً و يفتقر الناظر إلى انفاد الوسع و استفراغ الجهـد فى جملة جملة لا جرم لا تستانس الطبائع العامّة بأمثال هذه التاليفات فى العصر الحاضر و تقصر الاذهان عن شأوها البعيد فلم يكن من دأبه ايضاح الاشلال و تصوير المقال بل كان يبدى رأيه جواباً لما كان يحسّه هناك من الاشكال فهذا الامر اصبح منشأ لاخفاق الطلبـة بل اماثل العصـــر عن ان يستفيدوا عن مؤلفاته التى ملئت جواهر قيمة و لآلى غالية لـكنها فى مطاوى البحور و معادن الصخور فكان يتكلم بما يليق برتبته السامية لا ينزل عنها كثيراً ، وكان رأيه فى الايجـاز و الاكتفاء بالمقصود كما قال ابن النديم ، النفوس اطال الله بقاءك تَشرَأَبُّ إلى النتـائج دُون المقدمات و ترتاح إلى الغرض المقصود دُون التطويل فى العبارات ، اه ـ نعم من كان يبتلى بمشكل ثم يستقرى له اسفار القوم و كابد له و قاسى الشدائد فيه ثم يراجع لمـا ذكره الشيخ يقدره فى سويداء القلب و جذر الفؤاد و لأثنى على مكابدته البالغة إلى اقصى الغاية و لعرف رتبة الرفيعة و حار

و حار اذن من علومه المحيّرة و اطلاعه الواسع المدهش و لكن اين الطبائع التي تنوء باعباء هذه المشكلات و تقاسى لها الشدائد و تكتحل السهاد لأجلها و خالات الناس بالدهناء قليلة و بالجملة « مشكلات القرآن » هذه و ما ادراك ما هذه عبارة عن تلك الذخيرة التى جمعت فى تذكرة الشيخ ما يتعلق بالقرآن العزيز فهذا الكتاب النبيل هو روح ما عندهم من مشكلات الآيات القرآنية مع روح معه مثله من إمام العصر الشيخ الانور رحمه الله فالشيخ رحمه الله قد نخل مؤلفاتهم فى التفسير و ما عداه من العلوم و غربلها مما كان عليه مناط حل المشكلات فأخذ لبابها و مغزاها و رشف معناها و ما حواها فيقدره من كابد لمطالعة مؤلفات القوم و بلغ فيها الجهد البالغ و العنت الشاق ثم ضمّ اليه ما جادت فكرته التى كان معدناً من معادن الجواهر السنية و الكنوز الغالية و على الله اجره الجزيل ، وكان يريد رحمه الله ان يخرج للقوم هذا العلق النفيس فى اجمل صورة و ازهاها و لكن و صل إلى الرفيق الاعلى و لحق بالملا الاعلى قبل ان يتم هذا الأمر و طارت الامانى المنوطة بوجوده مهبّ الرياح العاصفة فبقيت تلك الذخيرة على تلك الحالة بتراء فى تضاعيف مسوّداته فاشتاقت اليها عصبته من المولعين بعلوم الشيخ أن يخرج للناس هذه الجواهر الغالية من معادنها و إن تطبع فى اىّ صورة كانت و لكانت اجدى من تفارق العصا و اجدى من الغيث فى أو انه فشمرّ لترتيبها و جمعها اعضاء المجلس العلمى القائم بدابيل (سورت) و عزموا على طبعها و كان فى الحقيقة داماء لا يقطع بالارماث فصديقنا و رفيقنا الفاضل المتبصر المولع لعلوم الشيخ و الحريص ببسط مائدتها الجفلى للامة السيد

أحمد رضا البجنورى ناظم المجلس العلمى لا زالت مساعيه الجميلة مباركة مثمرة معورقة معذقة قام لجمع حوالاتها من الكتب فجمع قدراً صالحاً من تلك الحوالات المهمّة تكميلاً لفائدتها و توسيعاً لمائدتها و سيصدع هو بدأبه فى جمع الحوالات و ما كابد فيه من المشكلات فى مقدمة مستقلة على طبع هذا الكتاب الجليل و أمرنى بتاليف مقدمةٍ تلائم هذا المؤلف الجليل بما يحتوى على اشياء تفيد بصيرة فى هذا الكتاب و فى هذا الفن و ان اذكر فيها ما وصل اليه علىّ من فوائد الشيخ ما يليق بهذا الموضوع فوفقنى الله لما كنتُ حاولتُ ذكره مع جمود القريحة و خمود الفطنة و ضيق الفرض و اشتغال الاوقات بالدرس و احتفالها ببعض المضيعات ما عداها و ذكرتُ اموراً ما كنت قاصداً ايرادها من البدأ و لكن الجئتنى ضرورة إلى ذكرها فى البين فذكرتها و ارى ان لا تخلو عن فائدة لطلبة العلم و طالبى الحق و الهدى من الاخوان و الخلان فله النعمة و الفضل و الثناء الحسن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد و هو على كل شئ قدير و قد فرغت من انجازها ليلة الجمعة المباركة الثامنة عشر من شهر رجب سنه ١٣٥٦ هجرى ست و خمسين و ثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوة و تحيّة و كان الشروع فيها فى اواخر الجمادى الاولى من تلك السنة ، اللهم تقبلها منى و اجعلها خالصة لوجهك الكريم و اجعلها مولائى وسيلة لفتح اسرار الذكر الحكيم و الكتاب المبين على عبدك المسكين و ذريعة إلى هداية علوم كتابك المخزون المكنون للعبد المحزون اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلبى و نور بصرى و جلاء حزنى و ذهاب همى

اللهم

اللهم إنى اسئلك رحمـة من عندك تهدى بها قلبى و تجمع بها امرى و تلمّ بها شعثى و تردّ بها رغائبى و ترفع بها شاهـدى و تزكى بها عملى و تلهمنى بها رشدى و ترد بها الفتى و تعصمنى عن كل سوء و صلى الله تعـالى على سيد المرسلين و إمام المتقين و خاتم النبين محمـد و آله و صحبه اجمعين آمين آمين يا رب العلمين ربّ السماوات و الارضين و رب الاولين و الآخرين ٠

تمت

مُشْكِلَاتُ الْقُرْآنِ

لِإِمَامِ العَصْرِ مَوْلَانَا مُحَمَّدْ أنوَرْ شَاه الْكَشْمِيرِي قَدَّسَ سِرَّهُ الْعَزِيزْ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمــــد لله و سلام على عباده الذين اصطفىٰ ، اما بعـد فهذا مجموع ما رتبته من مسوّدات برنامج سيّدى السند مسند الوقت و إمام العصر مولانا الشاه محمد أنور قدس سرّه الاطهر و جمعت حوالات الـكتب ايضاً حسب ما امكن لى و تيسّر ، و قد ذكرت فى المقدمة لهذا الـكتاب صنيعى فى ترتيب هذه المسودات و تهذيبها و تخريج الحوالات و تعيينها ، ثم انا قد و ضعنا عبـارات الشيخ الإمام فى اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه و تغيّر يسير و عبارات كتب الحوالات فى الذيل منهـا ، و الله الموفق و الميسّـر و عليه التكلان .

و أنا الاحقر

سيّـد محمد أحمد رضـا عفا الله عنـه

ناظم المجلس العلمى

قال الشيخ الإمام :-

١ — قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ ، ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ - اليواقيت[١] الصفحة ٢٢٤ ، ١٧٣ .

٢ — قوله تعالى ﴿ هُدىً لِلمتقينَ ﴾ ، در ذيل اين آيت[٢] مراتب تقوى كه متأخر از ايمان اند بعد از تقرير إمام رازى رحمه الله .

(١) فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه و سلم حمد الأنبياء السّابقين فى الظهور عليه من القرآن قلت من الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اى ان هداهم هو هداك الذى سرى اليهم منك فى الباطن فإذا اهتديت بهداهم فانما ذلك اهتداؤهم بهداك إذ الاولية لك باطناً و الاخرية لك ظاهراً و لو ان المراد بهداهم غير ما قررنا لقال تعالى له صلى الله عليه و سلم فبهم اقتده و تقدم حديث كنت نبيا و آدم عليه السلام بين الماء و الطين فكل نبى تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه فى بعثته بتلك الشريعة و يؤيّد ذلك قوله صلى الله عليه و سلم فى حديث وسع الله تعالى يده بين ثديى اى كما يليق بجلاله فعلمت علم الاولين و الآخرين إذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه فى الظهور عند غيبة جسمه الشريف ، (اليواقيت الصفحة ١٨ الجلد ٢) .

(٢) چنانچه مراتب ديگر از تقوى متاخر از ايمان اند پس معلوم شد كه تقوى در عرف شرع بر معانى متفاوته واقع ميشود گاهے بمعنى ايمان مى آيد چنانچه در آيت ﴿ و الزمهم كلمة التقوى ﴾ و گاهے بمعنى توبه چنانچه در آيت ﴿ و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا ﴾ و گاهے =

۳ ــ قوله تعالی ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ، چنانچه در و إذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توفع توهم آن ست که کسے استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند در حدیث شریك بن أبی نمر بکار آید و همچنین ذیل آیت ﴿ من کان عدواً لجبریل فانه نزّله علی قلبك بأذنِ الله ﴾ در سوال عبد الله بن صوریا از کیفیت خواب آنحضرت صلی الله علیه و سلم .

= بمعنی طاعت چنانچه در آیت ﴿ ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ﴾ و گاهے بمعنی ترك گناه چنانچه در آیت ﴿ و آتوا البیوت من أبوابها و اتقوا الله ﴾ و گاهے بمعنی اخلاص چنانچه در آیت ﴿ فإنها من تقوی القلوب ﴾ (فتح العزیز الصفحة ۸۵) .

(۱) و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن أبی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل بیهقی و طبرانی و مسند إمام أحمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوریا که از احبار فدك بود متصدّی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبرده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهائے ما علامتی را نشان داده اند به بینم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمی کند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسے =

٤ — قوله تعالی ﴿ قالوا هذا الذی رزقنا من قبل ﴾ زیرا که جزاء در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

٥ — قوله تعالی ﴿ الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه ﴾ بیان حقیقت[1] ایمان از ابتداء سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت بودن[2] اسلام عهد با خدا

= نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا می خواهم و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب علیه السلام از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شما را از ان چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند که قبول ست الخ. (فتح العزیز ص ٣٤٩)

(١) ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن انچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کاردل فرموده اند جائے میفرمایند ﴿ قلبه مطمئن بالایمان ﴾ و جائے میفرمایند ﴿ کتب فی قلوبهم الایمان ﴾ و جائے ﴿ و لما لم یدخل الایمان فی قلوبکم ﴾ و ظاهر است که کاردل همین تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرمودند چنانچه در آیت ﴿ ان الذین آمنوا و عملوا الصٰلحٰت ﴾ و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت ﴿ و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا ﴾ و در آیة ﴿ و الذین آمنوا و لم یهاجروا ﴾ پس معلوم شد که نه علمهائے نیك را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیة ﴿ و من =

= الناس من يقول اٰمنا بالله و باليوم الآخر و ماهم بمؤمنين ﴾ پس معلوم که اقرار محض حکایت ایمان ست اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فبها و الا خداعی و زُوری بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن ست که چنانچه هر چیز را سه (۳) نحو وجود ست وجود عینی، وجود ذهنی و وجود لفظی، همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقررست که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوریست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نورست که در آیت ﴿ مثل نوره کمشکوة فيها مصباح ﴾ تمثیل آن به شباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت ﴿ الله ولی الذين آمنوا يخرجهم من الظلمٰت الى النور ﴾ سبب آن را بیان نموده و این نور مانند انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص ست چنانچه در آیت ﴿ و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ﴾ و دیگر آیت بسیار بآن ارشاد فرموده اند بر طریق زیادتش آنست که هر گاه که حجابی مرتفع می شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضاء را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً و تفصیلاً وجدانی گردد بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر آلهی بجا آرد و از هر محظور شرعی اجتناب و رزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده =

و اعمال

= و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت مربهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیاتِ فرقانی اشاره واقع شده است جائے فرمودند ﴿ نورهم یسعیٰ بین ایدیهم و بایمانهم ﴾ و جائے فرموده اند ﴿ نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ﴾ و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه و آن غیوب منکشف بوجه کلی که مفاد کلمه ﴿ لا اله الا الله محمد رسول الله ﴾ هست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند ـ دوم تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوبِ متجلیه و حقایق منکشفه با ربطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان را در اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر ست که وجود لفظی هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمی کند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطهٔ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد نا چار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم داده اند در حکم بایمان شخص فرموده اند : اُمِرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دمائهم و اموالهم الا بحقهار حسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و ضعف و قوة آن و نیز واضح گشت که انچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن و الحیاء من الایمان و لا یومن احدکم حتی یا من جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان ست در وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت =

= و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبۂ اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم است ، اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیق و تحقیق نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر ایك ازین دو قسم یا انجامی دارد که ازان حد تجاوز نمی کند یا انجامی ندارد و آنچـه انجام دارد آنرا علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نـیز دو قسم است یا مشاهده هست که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست . (فتح العزیز ص ۸۷ و ۸۸)

(۲) ﴿ الذین ینقضون عهد الله من بعد میثـاقه ﴾ یعنی آن کسانند که می شکنند عهدے را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درین جا باید دانست که چون شخص کلمـۂ اسلام بر زبان جاری کردد با پیغمبر یا از خلیفۂ از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطۂ این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقـانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عهد را پختـه کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبه را در امر الاسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین ست که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبۂ اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضـاع و اطوار او حاصل بنود پس این حالت علامت =

٦ — قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتاً فاحياكم ﴾
بلکه تحقیق آن ست که معنی حیات تعلق روح به بدن ست و در قبر اصلا تعلق روح ببدن نیست بلکه بقاء شعور و ادراك روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند -

٧ — قوله تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء فسوىهن سبع سموات ﴾
تسویهٔ آسمان و دحو ارض بعد از افراز مادهٔ هر دو بهم بوده اند پس تسویه را بعد ارض گفتن یا دحو را بعد سماء گفتن همگی درست ست -

٨ — قوله تعالى ﴿ و إذ قال ربك للملئكة إني جاعل فى الأرض خليفة ﴾
فيه مسئلة النبوة بعد الايمان بالله و أنه يبعث عبداً مفترض الطاعة و أن اطاعة الله يعتبر بأطاعة غيره بأمره و هى الفاصل فى حق اطاعة الله و هو قوله تعالى ﴿ أطيعوا الله و اطيعوا الرسول ﴾ و قوله ﴿ إلا ليطاع ﴾ و حديث قل و من يعص الله و رسوله لاظهارهما على حدة اقتباساً من القرآن و لعل اطاعة أحد بحسب مقتضى العقل اطاعة نفسه و انما تتحق بمعرفة اطاعة الغير بأمر المطاع و فيه مسألة الحسن و القبح شرعاً أو عقلا و التعديل و التجوير و الأسماء و الأحكام و الوعد و الوعيد على ما ذكره الشهرستانى و فيه التقدير للخير و الشر و ان الانتهاء الى علم الله تعالى و لذا علمه الأسماء و ان الشرف فى العبدية و التوبة و أنه لا يسأل عن شئ و هم يسئلون و مسئلة الايجاب و الاختيار و مسئلة المراحم الملكية و أنها آخر

= ظاهره ست برآنکه این شخص متمرد و خارج از ادنائے حد کفر ست و واصل بحد اعلائے او - (فتح العزيز ص ١٤٣) -

الحيل و تأتى على كل عاص فان رحمته سبقت غضبه و فيه تفضيل الأنبياء على الكل و من معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة و يترك صورة العمل بها إلى الحديث ثم تظهر تلك الأوصاف من حيث العمل أيضاً لا من حيث الاعتقاد فقط فى بعض الصور كما فى و أقم الصلوة لذكرى و حديث فأنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها -

٩ — قوله تعالى ﴿ قال إنى أعلم ما لا تعلمون ﴾ هر چه بر اعضاء و جوارح آدمى كه عالم شهادت كون اويند از اقوال و افعال ظاهر ميشود اول او را وجودے مى باشد در مرتبهٔ روح او كه ماوراء غيب الغيب اوست باز در قلب كه غيب الغيب اوست باز در قوائ نفسانيه كه غيب ادنى و سماء دنيائ اوست باز بر جوارح و اعضاء ظهور مى پذيرد -

١٠ — قوله تعالى ﴿ و علم ادم الأسماء كلها ﴾ و لم يذكر حقائق المسميات فعلم بعضاً و لم يعلم بعضاً فالمسميات هو قوله تعالى هؤلاء ص ٦٤٤ ج ٢ و لكن من فهم قول الله تعالى ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ و اشار بهؤلاء كأنه يشير إلى عدم الاستغراق ، و اراد بالأسماء ههنا الأسماء الآلهية التى استند اليها المشار اليهم بهؤلاء ص ٣٦٧ ج ٣ اى علم بعضاً و هو الأسماء و لم يعلم بعضاً و هو المسميات و ص ٣٥٤ ج ٣ و ص ٦٤٤ ج ٢ و ص ٥٣٧ ج ٣ - لأن الله إذا تجلى فى صورة البشر كما ورد فأنه يظهر بصورتها حسا و معنى آه ص ٣٧٠ و ٤٧٤ ج ٣ و وجهه فى ص ٣١١ و ٦٦٥ ج ٣ - و لما كان فى الأسماء الالهية عام و اعم و خاص و اخص صح فى الأسماء الالهية التقدم و التأخر و الترتيب فبهذا قبلت شيئيات الوجود الترتيب ص ٣٧٠ و

و ۲۳۱ ج ۳ و ص ٦٩٤ ج ۲ فان ذلك ترتيب حقيقى لا وضعى ص ٨٠٤ و ٦١٧ ج ۲ و ص ۷۹ و ٥١ ج ۲ - فان المعانى هى اصل الأشياء فهى فى انفسها معان معقولة غيبية ثم تظهر فى حضرة الحس محسوسة و فى حضرة الخيال متخيلة و هى هى الا انها تنقلب فى كل حضرة بحسبها ص ٨٩٥ ج ۲ و ص ۷۸ ج ۲ - العقد و القول و العمل يكون فى كل حكم من الشرع و هو الايمان ص ٨٩٨ ج ۲ و ص ٧٣٧ ج ۲ وص ١١٠ ج ۲ ، ان الاجسام تكون منطوية فى الارواح فى نشأة الآخرة ص ٨٨٥ ج ٦ وص ٦١٤ ج ٣ [١] -

۱۱ – قوله تعالى ﴿ و ما کنتم تکتمون ﴾ و خدمت [٢] نمودن

(۱) لعل هذه الحوالات كلها من الفتوحات المكية للشيخ الاكبر قدس سره ۱۲ جامع .

(۲) ﴿ و ما کنتم تکتمون ﴾ یعنی و آنچه شما اورا پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود واصلا بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد و انسیت بذکر الهی و به حضور مشاهد متبرکه صلحاء و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشائے مظهر اسم قہار و جبار و غفار و مانند این هر دو از اسماء الهی در رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برائے کاملان اولاد این خلیفه شدنی ست و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلك حالانکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود =

۱۲ – قوله تعالى ﴿ ان الذين اٰمنوا ﴾ بالأنبياء من قبل ﴿ و الذين هادوا و النصارى و الصابيين من اٰمن بالله و اليوم الآخر ﴾ فى زمن نبينا ﴿ و عمل صالحا ﴾ بشريعته ﴿ فلهم اجرهم عند ربهم ﴾ (جلالين) و هذا احسن لا ان يؤخذ بالنسبة الى الماضى كما يذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله فانه فى الصابيين مشكل و لعلهم عنده من اهل الكتاب فى الأصل والتحقيق انهم فى مقابلة الحنفاء فالحنفاء يجعلون السبل سبيلا واحدا سبيل الله والصابئون ينصبون هياكل فهم فلاسفة كما ذكره الشهرستانى و منهم الوثنيون كما فى روح المعانى و ص ۱۸۸ ج۱٤ و وجه فى الكشاف من المائدة رفع الصابئون لينقطع عن الاخوات فانهم اوغل فى الغى و فى ص ۳۵۵ ج ۲ انهم على الحنيفية الأولى من روح المعانى ثم ظهر انه يريد بالايمان الأول هو الثانى اطلق فى العنوان و قيّد فى الحكم فصار كقوله ﴿ يايها الذين آمنوا آمِنوا ﴾ و كقولهم اما عالما فهو عالم و راجع ص ٥٦٦ آية الحج فتدل ان الصابئين

= اين خليفه داشته بوديم تا بواسطهٔ اين خليفه شما را بر آن چيزها آگاه سازيم و شما بسبب خدمت اين خليفه آن كمالات بالقوه خود را بفعل آريد حالانكه اين خليفه موجود شد و شما را ازين چيزها خبرداد دانستيد كه چه چيزها در خود داشتيم پس اين حق عظيم است اين خليفه را بر گردن شما كه شما را از حقيقت خود آگاه ساخت و موجب مزيد تقرب شما در جناب الهى گرديد ، لازم آن ست كه اين خليفه را مانند استاد و مرشد فهميـــده و آداب و تعظيم او بجا آريد ـ (فتح العزيز ص ۱۷۰) ۰

لا نجاة لهم ما لم يحدثوا الايمان ـ و لم اجد تحقيق الصابئين اتقن مما ذكره الجصاص فى احكام القرآن فى مواضع منه ص ٤٣ و ٤٤ ج ١ و ص٢٣٨ ج ٢ و ص ٩١ ج ٣ طبع جديد ـ ص ٧٨٣ ج ٢ (فتوحات) نداء الحق لا يكون الا لما يكون فى اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فتعمّ فما بلغه النبي انحصر فى الأول و كان لا بد ان يكون هناك ذريعة يختص بالسعادة و هى النبوة بالكلام بخلاف الارادة فثبت الضرورة الى النبوة و المسلمون لها هم الحنفاء بخلاف الصابئة و القانون السياسى لا تضعه الا الحكومة لا الرعايا و عبادة الصابئة تشبه السحر و الأعمال السفلية بتسخير القوى الروحانية و هى مادية لا منزهة و عبادة الحنفاء لربهم منزهة عن المواد كالتضرع فى حضرة السلطان و الاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم يسخرونه بالأعمال فيغضب دلّ عليه قصة هاروت و ماروت فى الياقوت و الأشخاص التى تظهر للعامل هى الأرواح المؤكلة بالكواكب على زعم بعضهم و عندى انها الصُور المثالية لها و قال عبد الله بن عباس رضى الله عنه انزلت الزهرة اليهما فى صورة امرأة من فارس رواه ابن جرير ، اه ـ و هذا انزال القوى لا الايحاء فاشتبه الأمر و راجع بُغية المرتاد ص ٧٧ ٠

١٣ ــ قوله تعالى ﴿ و إن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ ذكر روح[١]

(١) نزد اهل سنت و جماعت هر يك را از جمادات و حيوانات روحے است مجرّد كه تعبير ازان بملكوت كل شیء در آيت ﴿فسبحان الذى بيده ملكوت كل شیء ﴾ فرموده اند و آن روح مجرد حى و شاعر و درّاك است و صلوة و تسبيح هر جماد و حيوان كه منطوق =

= کلام الهی ست و در آیت بسیار مثل ﴿ کل قد علم صلوته و تسبیحه ﴾
﴿ و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم ﴾
بهمان روح ست لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان
آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در
رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی
تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود
می اندازد و در آن وقت ازان جسم افعال شعور و اراده سر بر میزند
و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در
عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد
و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و اغصان
و ثمار بهشت اجابت ندائے بهشتیان خواهند کرد و درین نشأت که
حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن تعلق پرتو
می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازین ست که اشجار و حجار
و حیوانات عجم بانبیاء و بفرمودۀ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شهادت
و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات
انبیاء منقول و مروی شده ازانجمله آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم
بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه
عرض کرد که یا رسول الله ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شمارا
بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرة
رضی الله عنه از آن حضرت صلی الله علیه و سلم ثبوت پیوسته که
فرمودند من می شناسم سنگے را در مکه که قبل از نبوت و بعثت
بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه =

نیز

= نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت صحیح شده ، و در صحیحین بروایت انس بن مالك آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که : هذا جبل یحبنا و نحبّه ، و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصهٔ گاوی میفرمودند که او را شخصے حی کرده می برد بخاطرش رسید بروے سوار شد گاؤ گفت که ما را حق تعالی برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنیں گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است ـ و در صحیحین موجود و همچنیں در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان وحضرت علی وحضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهائے آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لکدزدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن قدر مشهور است که محتاج ببیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدّعا من خشیة الله ﴾ اصرح آیات ست درین باب و ابعد از تاویل ، الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة ـ (فتح العزیز ص ٢٩٤ و ص ٢٩٥) .

و ملکوت کل شیٔ و همچنین در ذیل[1] استثناء ملخ از میته و در ذیل ﴿ ثم عرضهم علی الملئکة ﴾ بلکه باعتبار[2] وجود روحی ملکوتی بود که

---

(۱) آرے دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و سلم که فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماهی دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس برائے آنکه اصل ماده بدن او آب است و آب بالطبع پاك و پاك کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمی کند همچنان جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند ، و اما ملخ ازانجهت که خود بخود بے توالد و تناسل پیدا شود و خون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات است و جُدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد و هر چند همه جانوران دریائے و همه حشرات متولده درین علت مشترك اند لیکن چون سوائے ماهی و سوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی به نجاسات حرام اند و مُضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثناء به همین دو خاص گردید (فتح العزیز ص ۶۰۷) ۰

(۲) دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهر است که راجع بسوئ اسماء است اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسماء مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را که مخصوص بعقلائے مذکرین ست چرا آوردند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر تانیث وعاقلیت و غیر عاقلیت=

همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاك و مبری از تذکیر و تانیث اند ـ

۱٤ ـ قوله تعالی ﴿ بلی من کسب سیئة و أحاطت به خطیئته فاولئك اصحب النار هم فیها خالدون ﴾ در ذیل[1] این وجه قول یهود ﴿ لن تمسنا النار إلا أیاما معدودة ﴾ بغایت لطیف و کفر بودن انکار احکام متواتره ـ

= است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاك و مبرا از تذکیر و تانیث اند، آرے بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده ـ (فتح العزیز ص ۱٦۸) .

(۱) درین جا باید دانست که منشأ غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یك مرتبه آن ست که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالف نماید مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد ـ لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی ازوے این چیزها صدور میکند و این مرتبه را فسق وفجور وعصیان نامیده اند و برائے او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد وا ز عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزے را که در نفس الامر =

= ثابت است خواه از الٰهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله
مانند کتابهائے الهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره
مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و الحاد
و زندقه نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده
و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند
که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت
ملة حقه و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده
اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه
ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین
عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود
و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت
وکم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را
فهمیده چنین تقریر کردند که ﴿ لن تمسنا النار إلا أیاما معدودة ﴾
حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که
﴿ اتخذتم عند الله عهداً ﴾ زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل
و نام یهود نبود بلکه نصوص الهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین
آنوقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود
این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده
تخصیص کرده بودند پس نصّ صریح غیر ماوّل که عهد عبارت
ازانست درین باب مفقود بود و نص ماول موافق فهم خود قابل
آن نیست که اعتقادیات و اصول دین و بحث معاد بآن تمسك جائز
باشد و لهذا فرمودند که ﴿ ام تقولون علی الله ما لا تعلمون ﴾ =

= و ثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطهٔ خطایا به نفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابئ عقیـده و افعال بآن حد که مثقال یك ذرّه هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافتــه شود بے تخصیص و امتیاز گو با کلمه گوئے و دعوی دینداری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیته کفر است و معنی استباحت آن ست که در دل خوف عقاب بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات بان معصیة بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند کہ انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحة است و اینمعنی نادر الوقوع است و از روے آیات و احادیث در تحقیق استباحت همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند کہ در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برائے ترهیب و تخویف وعـده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمی شود این فرقه را بخاطر نـگہ باید داشت کہ در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد ـ (فتح العزیز ص ۳۰۹ و ص ۳۱۰) ـ

۱۵ ــ قوله تعـالی ﴿ لا تسفکون دماء کم و لا تخرجون أنفسکم ﴾ من البقرة ﴿ و لا تقتلوا انفسکم ﴾ من النساء ص ۱۲۵ ترجمه فی الموضح بما یقرب مما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه ـ

۱٦ ــ قوله تعالی ﴿ و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا ﴾ اللهـــم' ربّنـــا انا نسألك بحق احمـــد النبیّ الامی اه ـ توســـل ،

(۱) ﴿ وکانوا من قبل ﴾ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقربه نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که در وقت جنگ و خوف شکست بر خود ﴿ یستفتحون ﴾ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسلے بآن فتح و نصرت حاصل می شود ﴿ علی الذین کفروا ﴾ یعنی بر کسانیکه کفر ورزیده اند شرك در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسانیـد صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هر گاه با بت پرستـان عرب از قبیله بنی اسد و بنی غطفان و جهنیه و عذره جنگ میکردند مغلوب می شدند وشکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خور تعلیم کردند=

و درٰ ﴿ فتلقی ا'دم من ربه کلمات ﴾ ـ

= کہ در وقت جنگ میخوانده باشند ازان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق أحمد النبی الأمی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی 'اخر الزمان و بکتابك الذی تنزل علیه 'اخر ما یتنزل ان تنصرنا علی اعدائنا ـ (فتح العزیز ص ۳۳۹)

(۱) ﴿فتلقی 'ادم﴾ پس بیاموخت آدم ﴿من ربه﴾ یعنی از الهام پروردگار خود ﴿ کلمات ﴾ یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست که ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخسرین ﴾ و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و أبو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبۂ خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من درانوقت سر خود را بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لا إله إلا الله محمد رسول الله ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او وا با نام خود برابر کرده ست تدبیر این ست که بحق همیں شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود. گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کردند و وحی فرستاد کہ محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسیـــد کہ ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران است از ذریت تو واگر نمی بود ترا پیدا نمی کردم =

۱۷ – قوله تعالی ﴿ بئسما اشتروا به انفسهم ﴾ مع قوله شروا به

= درینجا باید دانست کہ در کتب فقه مذکور است کہ دعا کرون بحق کسی مکروه است زیرا کہ کسے را بر خدا حقے نمی باشد و تفصیل مقام آن ست کہ نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیق بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقے ثابت نیست حقیقة بلکه وعداً و جعلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله و رسوله و اقام الصلوة و صام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی اخوه پس انچه در روایت توبه حضرت آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و انچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیق است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقاً از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسے بآن مذهب نرود این ست انچـــه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفتـه اند که هر یك از کال بنی آدم را باعتبار صورت کالیـه او اسمی است از اسماء الٰهی که تربیت او می فرمایـد پس سوال بحق کاملے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصے در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعاً ملام و معاتب نیست ـ (فتح العزیز ص ۱۸۳ و ص ۱۸٤) ـ

انفسهم

انفسهم من البقرة كانه كان اصله فى اشتراء الضلالة بالهدى ثم نقل إلى النفس و صور فيها شراء (كأنه فى أنفسهم) اى بيعاً بالكفر و اشتراء عليه اى على اختياره لا اعطاءه اى يستمر على مزاولة الكفر او يقال ان المستبدل فى تصوير العبارة كأنه اخذ منهم ميثاق الكفر و العهد به و اعطاهم أنفسهم و هذا لا يستلزم الخلو عن الكفر عند الاشتراء و الاعطاء أيضاً باعتبار كل العمر الى ان مات فكانه اوفاه الى عالم القدر، و راجع روح المعانى فقد اجاد فيه، و الاشتراء باعتبار الابتداء للكفر، اى كنا قلنا ان الاشتراء على الاختيار لا الاعطاء فانه لا يستقيم لكن لو اولناه هذا التأويل استقام هو ايضاً، و اختار الشرى ذيل هاروت و ماروت لانه معاملة دفعية فورية بخلاف ما فى الموضع الأول فانه ممتد هذا ـ و قال البيضاوى الاشتراء باعتبار زعمهم اى التخليص ـ

۱۸ — قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لله و ملٰئكته و رسله ﴾ كنه التحقيق در مسئلهٔ تفاضل آدم عليه السلام و خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم ـ

(۱) و طبرانى بسند ضعيف از حضرت ابن عباس روايت كرده كه روزے آنحضرت فرمودند كه آيا شمارا خبر ندهم كه افضل فرشتگان كيست حضرت جبرئيل اند و افضل پيغمبر حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر و افضل زنان مريم دختر عمران است ليكن درين جا بايد دانست كه افضليت حضرت جبرئيل عليه السلام بر فرشتگان و افضليت =

= حضرت آدم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه
کارهائے نافع نوع انسانی ست ، بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل
بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال
وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاك
جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص
منن و احسان ایشان زائد ست ورنه در روایت سابق گذشت که
حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات
لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل
و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت
و بزرگی حضرت آدم ازان ست که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدۂ
اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول
افراد این نوع و اول کسے که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفۂ خود
فرمود ایشان والا قرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم
معلوم ست و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که اٰدم و من
دونه تحت لوائی یوم القیامة ، وکنه التحقیق در مسئله آن ست که
اگر نظر بعموم و باحاطه کمالات کرده آید برابر حضرت آدم علیه السلام
هیچکس نیست زیرا که هر کمالے که در نوع انسانی بروز نمود و در
ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی
نیز و اگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم
المرسلین صلی الله علیه و سلم هیچکس نیست مثالش آنکه پنبه جامع
جمیع کمالات جامه است از کرپاس لك گرفته تا شبنم و آب روان
حالانکه بمرتبه شبنم و آب روان نمیرسد (فتح العزیز ص ۳۵۷ و ۳۵۸)

١٩ – قوله تعالى ﴿و اتبعوا ما تتلوا الشيطين على ملك سليمن﴾ أى تتلوا الآن أيضاً أى عما مضى إلى الآن لا ان المضارع بمعنى الماضى و كانت الشياطين احالوه على ملك سليمان ﴿ و ما كفر سليمن و لكن الشيطين كفروا ﴾ دل على ان السحر مادته كفر او كالكفر ﴿ يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ عطف على ما تتلوا و ليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحرا بل يدل العطف على المغايرة و انما اوهم الناس قرآن فى اللفظ و انما كان من العزائم مثلا مما مادته ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبعية و يورث شرا كما يفعله الناس من عمل السيفى فى اهلاك من شاءوا و تكون ادعية لا يشترط فيها صلاح الداعى كقصة بلعم و اصحاب العزائم و هذا يمكن ان ينزل عليهما ببابل حين ما كانوا هناك فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شيء فيجوز ان يحدث لهم العلم به اذ ذاك لا قبله او المراد انزال القوى لا الايحاء ﴿ و ما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ يريد ان باعتبار الاثر لا المادة و سمياه كفرا لغاية الشنيع و لا لتباسه بالسحر و ان كان من قبيل التفريق بين المرأ و زوجه و هو فسق لا كفر و لو كان ازيد من ذلك لذكر فى موضع التشنيع و عن السدى كما فى فتح البيان ان كلام الملائكة فيما بينهم اذا علمته الانس فصنع و عمل به كان سحراً و هو المراد بما عند ابن كثير عنه ص ٢٤٣ [1] و قل من السلف من يقول انه انزل عليهما

(١) و قال اسباط عن السدى انه قال كان من امر هاروت و ماروت انهما طعنا على اهل الأرض فى احكامهم فقيل لهما انى اعطيت بنى آدم عشر=

السحر للتعليم بل فى اثر علىؓ ص ٢٣٨ٗ انه الاسم الاعظم و راجع ما ذكره

= من الشهوات فبها يعصُوننى قال هاروت و ماروت ربنا لو اعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لهما انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فنزلا ببابل دیناوند فكان يحكمان حتى اذا امسيا عرجا و اذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى اتتهما امرأة تخاصم زوجها فاعجبهما حسنها و اسمها بالعربية الزهرة و بالنبطية بيدخت و بالفارسية اناهيد فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكر لك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم و لكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لنرجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لى على زوجى فقضيا لها على زوجها ثم وعدتهما خربة من الخرب يأتيانها فيها فاتياها لذلك فلما اراد الذى يواقعها قالت ما انا بالذى افعل حتى تخبرانى بأىّ كلام تصعدان إلى السماء و بأى كلام تنزلان منها فاخبراها فتكلمت فصعدت فانساها الله تعالى ما تنزل به فثبتت مكانها و جعلها الله كوكبا فكان عبد الله بن عمر كلما رأها لعنها و قال هذه التى فتنت هاروت و ماروت فلما كان الليل اراد ان يصعدا فلم يطيقا فعرفا الهلكة فخيرا بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا فعلقا ببابل و جعلا يكلمان الناس كلامهما و هو السحر ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٣ ج ١) -

(١) قال ابن جرير حدثنا المثنى حدثنا الحجاج اخبرنا الحماد عن خالد الحذاء عن عمير بن سعيد قال سمعت علياً رضى الله عنه يقول كانت الزهرة =

ابن

ابن جرير عن الربيع وجوده۱ ابن كثير ص ۲٤٤ ج ۱ و لم ارد ذلك و انما

= امرأة جميلة من أهل فارس و انها خاصمت إلى الملكين هاروت و ماروت فراوداها عن نفسها فابت الا ان يعلماها الكلام الذى اذا تكلم به احد يعرج به الى السماء فعلماها، فتكلمت به فعرجت الى السماء فمسخت كوكبا و هـذا الاسناد رجاله ثقات و هو غريب جدا ۱۲ (ابن كثير ص ۲۲۸ ج ۱) .

(۱) و قد روى فى قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد و السدى و الحسن البصرى و قتادة و أبى العالية و الزهرى و الربيع بن انس و مقاتل بن حيان و قصّها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتاخرين و حاصلها راجع إلى اخبار بنى اسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى و ظاهر سياق القرآن اجمال القصة من غير بسط و لا اطناب فيها فنحن نومن بما ورد فى القرآن على ما اراده الله تعالى و الله اعلم بحقيقة الحال و قد ورد فى ذلك اثر غريب و سياق عجيب احببنا ان ننبّه عليها قال الامام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله تعالى أخبرنا الربيع ابن سليمان أخبرنا ابن وهب أخبرنى ابن أبى الزناد حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه و سلم انها قالت قدمت علىّ امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبتغى رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد موته حداثة ذلك تسأله عن أشياء دخلت فيه من امر السحر و لم تعمل به و قالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن اختى فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله صلى الله عليه و سلم =

= فيشفها فكانت تبكى حتى انى لا رحمها و تقول انى اخاف ان اكون قد هلكت كان لى زوج فغاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت ذلك اليها فقالت ما آمرك به فاجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتنى بكلبين اسودين فركبت احدهما و ركبت الآخر فلم يكن شئ حتى وقفنا ببابل و اذا برجلين معلقين بأرجلهما فقالا ما جاء بك؟ قلت نتعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تكفرى فارجعى فابيت و قلت لا ، قالا فاذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت ففزعت و لم افعل فرجعت اليهما فقالا افعلت ؟ فقلت نعم فقالا هل رأيت شيئا ؟ فقلت لم أر شيئا فقالا لم تفعلى ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فارهبت و ابيت فقالا اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت فاقشعررتُ و خفتُ ثم رجعتُ اليهما و قلتُ قد فعلتُ فقالا فما رأيتِ فقلت لم أر شيئا فقالا كذبتِ و لم تفعلى ، ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فانك على رأس امرك فارهبت و ابيت فقالا اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت اليه فبلت فيه فرأيت فارساً مقنعا بحديد خرج منى فذهب فى السماء رغاب حتى ما اراه فجئتهما فقلت قد فعلت فقالا فما رأيت قلت رأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى فذهب فى السماء حتى ما اراه قالا صدقت ذلك ايمانكِ خرج منكِ اذهبى فقلت للمرأة و الله ما أعلم شيئـا و ما قالا لى شيئا فقالت بلى ، لم تريدى شيئا الا كان ، خذى هذا القمح فابذرى فبذرت و قلت اطلعى فاطلع و قلت احقلى فاحقلت ثم قلت افركى فافركت ثم قلت ايبسى فايبت ثم قلت اطحنى فاطحنت ثم قلت اخبزى فاخبزت فلما رأيت انى لا أريد شيئا الا كان سُقط فى يدى و ندمت و الله يا أم المؤمنين ما فعلت شيئا و لا افعله ابدا ، و رواه ابن أبى حاتم =

اردتُ ما فيه ص : ٢٣٥ ج : ١ ، و ما ذكره في

= عن الربيع بن سليمان مطولا كما تقدم و زاد بعد قولها و لا افعله ابداً فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يومئذ متوافرون فما دروا ما يقولون لها و كلهم هاب و خاف ان يفتيها بما لا يعلمه الا انه قد قال لها ابن عباس أو بعض من كان عنده لو كان ابواك حيين أو أحدهما ، قال هشام فلو جاءتنا افتيناها بالضمان قال ابن أبي الزناد و كان هشام يقول انهم كانوا من اهل الورع و الخشية من الله ثم يقول هشام لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكى اهل حمق و تكلف بغير علم فهذا اسناد جيد إلى عائشة رضى الله عنها ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٤ و ٤٤٥)

(١) و روى ابن جرير باسناده من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله عنه قوله تعالى ﴿ و ما انزل على الملكين ﴾ يقول لم ينزل الله السحر و باسناده عن الربيع بن أنس في قوله تعالى ﴿و ما انزل على الملكين﴾ قال ما انزل الله عليهما السحر قال ابن جرير فتاويل الاية على هذا و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و لا انزل الله السحر على الملكين و لكن الشيطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت و ماروت فيكون قوله ببابل هاروت و ماروت من الموخر الذى معناه المقدم قال فان قال لنا قائل كيف وجه تقديم ذلك ؟ قيل وجه تقديمه ان يقال و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و ما انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت و ماروت فيكون معنيا بالملكين جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام =

آكام المرجان ص ۹۹' عن ابن النديم و ما ذكراه من ناهيد بخت فيدل على

= لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم ان الله انزل السحر على لسان جبريل و ميكائيل إلى سليمان ابن داؤد فاكذبهم الله بذلك و اخبر نبيه محمدا صلى الله عليه و سلم ان جبريل و ميكائيل لم ينزلا بسحر و برّأ سليمان عليه السلام مما نحلوه من السحر و اخبرهم ان السحر من عمل الشيطان و انها تعلم الناس ذلك ببابل و ان الذين يعلمونهم ذلك رجلان اسم احدهما هاروت و اسم الاخر ماروت فيكون هاروت و ماروت على هذا التاويل ترجمة عن الناس وردا عليهم ، هذا لفظه بحروفه ۱۲ (ابن كثير ص ۲۳۵ ج ۱) .

(۱) قال محمد بن اسحاق النديم فى كتاب الفهرست فى اخبار العلماء و اسماء ما صنفوه من الكتب فى الفن الثانى من المقالة الثامنة زعم المعزمون و السحرة ان الشياطين و الجن و الارواح تطيعهم و تخدمهم و تتصرف بين امرهم و نهيهم فاما المعزمون ممن ينتحل الشرائع فزعم ان ذلك يكون بطاعة الله جل اسمه و الابتهال اليـــه و الأقسام على الارواح و الشياطين به و ترك الشهوات و لزوم العبادات و ان الجن و الشياطين يطيعونهم اما طاعة لله عز و جلّ لاجل الاقسام بـه و اما مخافة سنه تبارك و تعالى و لان فى خاصية اسمائه و ذكره قمعهم و اذلالهم فاما السحرة فانها زعمت انها تستعبد الشياطين بالقرابين و المعاصى و ارتكاب المحظورات مما لله عز و جل فى تركها رضى و للشياطين فى استعمالها رضى مثل ترك الصلوة و الصوم و اباحات الدماء و نكاح ذوات المحارم و غير ذلك من الأفعال البشريه ۱۲ (آكام المرجان فى احكام الجان ص۱۰۰)

ان

ان الزهرة له مناسبة بالسحرة و هو منشأ ما نقل فى قصة هاروت و ماروت و عند ابن كثير ص ٢٤١ ج ١ ' و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء

---

(١) و اقرب ما ورد فى ذلك ما قال ابن أبى حاتم أخبرنا عصام بن روّاد أخبرنا آدم أخبرنا جعفر أخبرنا الربيع بن أنس عن قيس بن عباد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما وقع الناس من بعد آدم عليه السلام فيما وقعوا فيه من المعاصى و الكفر بالله قالت الملائكة فى السماء يا ربّ ان هذا العالم الذى انما خلقتهم لعبادتك و طاعتك قد وقعوا فيما وقعوا فيـــه من المعاصى و الكفر و قتل النفس و اكل المال الحرام و الزنا و السرقه و شرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم و لا يعذرونهم فقيل انهم فى غيب فلم يعذروهم فقيل لهم اختـاروا من افضلكم ملكين آمرهما و انهاهما فاختاروا هاروت و ماروت فاهبطا إلى الأرض و جعل لهما شهوات بنى آدم و آمرهما الله ان لا يعبدا و لا يشركا به شيئا و نهيا عن قتل النفس الحرام و اكل المال الحرام و عن الزنا و السرقة و شرب الخمر ، فلبثا فى الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق و ذلك فى زمن ادريس عليه السلام و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء كحسن الزهرة فى سائر الكواكب وانهما اتيا عليها فخضعا لها فى القول و ارادها على نفسها فابت الا ان يكونا على امرها على دينها فسألاها عن دينها فاخرجت لهما صنما فقالت هذا اعبده فقالا لا حاجة لنا فى عبادة هذا فذهبا فعبرا ما شاء الله ثم اتيا عليهـا فاراداها على نفسها ففعلت مثل ذلك فذهبا ثم اتيا عليها فاراداها على نفسها فلما رأت انهما قد ابيا ان يعبدا الصنم قالت لهما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدا هذا =

كحسن الزهرة فى سائر الكواكب و اثر عن على فيه ص ۲۳۸ ج ۱[1] و عن ابن عمر ص ۲٤۰ ج ۱[2] و ليس بثابت فى المرفوع و انما فيه كما فى الفتح

= الصنم و اما ان تقتلا هذه النفس و اما ان تشربا هذا الخمر فقالا كل ذلك لا ينبغى و اهون هذا شرب الخمر فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا المرأة فخشيا ان يخبر الانسان عنهما فقتلاه فلما ذهب عنهما السكر و علما ما وقعا فيه من الخطيئة ارادا ان يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا و حيل بينهما و بين ذلك و كشف الغطاء فيما بينهما و بين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كل العجب و عرفوا انه من كان فى غيب فهو اقلّ خشية فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض فنزل ذلك ﴿ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الأرض ﴾ فقيل لهما اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع و يذهب و اما عذاب الآخرة فلا انقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلا ببابل فهما يعذبان ـ و قد رواه الحاكم فى مستدركه مطولا عن أبى زكريا العنبرى عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهويه عن حكام بن سالم الرازى و كان ثقة عن أبى جعفر الرازى به ثم قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه فهذا اقرب ما روى فى شان الزهرة و الله اعلم ۱۲ (ابن كثير ص ۲٤۰ ج ۱ وص ۲٤۱ ج ۱) ـ

(۱) قد مرّ هذه الحوالة آنفا فلا حاجة إلى المنقل ههنا ۱۲ ـ

(۲) و قال ابن أبى حاتم أخبرنا أبى أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقى أخبرنا عبد الله يعنى ابن عمرو عن زيد ابن أبى أنيسة عن المنهال بن عمرو و يونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلا على عبد الله بن عمر =

= فی سفر فلما کانت ذات لیلة قال لغلامه انظر هل طلعت الحمراء لا مرحباً بها و لا اهلا و لا حیّاها الله هی صاحبة ملکین قالت الملائکة یا رب کیف تدع عصاة بنی آدم و هم یسفکون الدم الحرام و ینتهکون محارمك و یفسدون فی الأرض قال انی ابتلیتهم فلعل ان ابتلیتکم بمثل الذی ابتلیتهم به فعلتم کالذی یفعلون ، قالوا : لا ، قال : فاختاروا من خیارکم اثنین فاختاروا هاروت و ماروت فقال لهما انی مهبطکما إلی الأرض و عاهد الیکما ان لا تشرکا و لا تزنیا و لا تخونا فاهبطا إلی الأرض و القی علیهما الشهوات و اهبطت لهما الزهرة فی احسن صورة امرأة فتعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت انی علی دین لا یصلح لاحد ان یاتینی الا من کان علی مثله قالا و ما دینك ؟ قالت المجوسیة قالا الشرك هذا شیء لا نقربه فمکثت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت ما شئتما غیر ان لی زوجاً و انا اکره ان یطلع علی هذا منی فافتضح فان اقررتما لی بدینی و شرطتما لی ان تصعدا بی الی السماء فعلت فاقرا لها بدینها و اتیاها فیما یریان ثم صعدا بها الی السماء فلما انتهیا بها الی السماء اختطفت منهما و قطعت اجنحتهما فوقعا خائفین نادمین یبکیان ، و فی الارض نبی یدعو بین الجمعتین فاذا کان یوم الجمعة اجیب فقالا لو اتینا فلانا فسألناه فطلب لنا التوبة فاتیاه فقال رحمکما الله کیف یطلب التوبة اهل الارض لاهل السماء قالا انا قد ابتلینا قال ائتیانی یوم الجمعة فاتیاه فقال ما احبت فیکما بشیء ائتیانی فی الجمعة الثانیة فاتیاه فقال اختارا فقد خیرتما ، ان اخترتما معافاة الدنیا و عذاب الاخرة واحببتما فعذاب الدنیا واتنما یوم القیامة علی حکم الله فقال احدهما ان الدنیا لم یمض منها الا القلیل و قال الاخر ویحك انی قد اطعتك =

ما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى مسند احمد من الشرب ثم قتل الصغير لا غير مع ابن كثير ص: ٦٦، ج: ٣

= فى الأمر الاول فاطعنى الآن ان عذاباً يفنى ليس كعذاب يبقى فقال انا يوم القيامة على حكم الله فأخاف ان يعذبنا قال لا انى ارجو ان علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الاخرة ان لا يجمعهما علينا قال فاختارا عذاب الدنيا فجعلا فى بكرات من حديد فى قليب مملوءة من نار عاليهما سافلهما و هذا اسناد جيد الى عبد الله بن عمر ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٩ و ٢٤٠)

(١) طريقة اخرى رواها الحافظ ابو بكر بن مردويه من حديث عبد العزيز ان محمداً الدراوردى عن داود بن صالح عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان أبا بكر الصديق رضى الله عنه و عمر بن الخطاب و اناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم رضى الله عنهم أجمعين جلسوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكروا اعظم الكبائر فلم يكن عندهم ما ينتهون اليه فارسلونى إلى عبد الله بن عمرو بن العاص اسأله عن ذلك فإخبرنى ان اعظم الكبائر شرب الخمر فأتيتهم فاخبرتهم فانكروا ذلك فوثبوا اليه حتى اتوه فى داره فاخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم ان ملكا من بنى اسرائيل اخذ رجلا فخيره بين ان يشرب خمرا او يقتل نفساً او يزنى او ياكل لحم خنزير او يقتله، فاختار شرب الخمر و انه لما شربها لم يمتنع من شئ اراده منه و ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لنا مجيباً ما من احد يشرب خمرا الا لم تقبل له صلوة اربعين ليلة و لا يموت احد فى مثانته منها شئ الا حرم الله =

و الدر المنثور ص ٤٦ ج ١[1] و راجع الكنز ص ٢٣٥ ج ١[2] و هذا يمكن

= عليه الجنة فان مات فى أربعين ليلة مات ميتة جاهلية ، هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً و داود بن صالح هذا هو التمار المدنى مولى الأنصار قال الامام احمد لا ارى به بأساً و ذكره ابن حبان فى الثقات و لم ار احدا خرجه ، ١٢ (ابن كثير ص ٦٥ و ٦٦ ج ٣)

(١) و أخرجه أحمد و عبد بن حميد فى مسنده و ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات و ابن حبان فى صحيحه و البيهقى فى الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان آدم لما اهبطه الله الى الأرض قالت الملائكة اى رب اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال انى أعلم ما لا تعلمون ، قالوا ربنا نحن اطوع لك من بنى آدم قال الله للملائكة هلموا ملكين عن الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان فقالوا ربنا هاروت و ماروت قال فاهبطا إلى الأرض فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تكلما بهذه الكلمة من الاشراك قالا و الله لا نشرك بالله أبداً فذهبت عنهما ثم رجعت بصبى تحملة فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تقتلا هذا الصبى قالا لا و الله لا نقتله أبداً فذهبت ثم رجعت بقدح من خمر فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تشربا هذا الخمر فشربا فسكرا فوقعا عليها و قتلا الصبى فلما افاقا قالت المرأة و الله ما تركتما شيئا ابيتما قد فعلتما حين سكرتما فخير عند ذلك بين عذاب الدنيا و الآخرة فاختارا عذاب الدنيا ١٢ (در منثور ص ٤٦ ج ١)

(٢) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرفت الملائكة =

عنهم إذ ليس عصمتهم بحيث لا يمكن تبديلها مع ان فی روایة النسائی فی الاشربة عن عثمان جعل هذا قصة رجل و الله اعلم و يمكن كما فی الموضح من قصة السامری و الفتوحات ص ٦٧٠ ج ٣ و ص ١٤٣ ج ١ و الموضح

= على الدنيا فرأت بنی آدم يعصون فقالوا يا رب ما اجهل هؤلاء ما اقل معرفة هؤلاء بعظمتك فقال لو كنتم فی مسلاخهم يعصمونی قالوا كيف يكون هذا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال فاختاروا ملكين فاختاروا هاروت و ماروت ثم اهبطا إلى الدنيا و ركبت فيهما شهوات بنی آدم و مثلت لهما امرأة فما عصما حتى واقعا المعصية فقال الله عز و جل لهما فاختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة فنظر احدهما إلى صاحبه فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنيا منقطع و ان عذاب الآخرة لا ينقطع فاختارا عذاب الدنيا فهما اللذان ذكرهما الله تعالى فی كتابه ﴿ و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ (هب) و قال وقفه اصح ١٢ (كنز العمال ص ٢٣٦ ج ١)۔

(١) ﴿ قال فما خطبك يا سامری ، قال بصرت بما لم يبصروا به ، فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و كذلك سولت لی نفسی ﴾ (ف) جس وقت بنی اسرائیل پھٹے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے بیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو ان تک نہ ملنے دیں سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں ، ان کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی ، وہی اب اس سونے کے بچھڑے میں ڈال دی ، سونا تھا کافروں کا ، مال لیا ہوا غریب سے ، اس میں مٹی پڑی برکت کی ، حق اور باطل ملکر ایک کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی =

من قوله¹ يلحدون فی أسمائه ان اليهود يخلطون بين ما تعلموا منهما و بين ما تتلو الشياطين فتولد من طاهر و خبيث خبيث و قولها فلا تكفر لعلمهما انهم يخلطون بين ما تعلموا منهما و بين ما تتلو الشياطين و صار حينئذ كقوله يضل به كثيراً و يهدی به كثيراً لم يكن سبب بالذات بل بالعرض و كعلم يتعلمه المرء ليماری به العلماء و ليجاری به السفهاء عاد و بالا و لعله المراد بما عند ابن كثير ص ٢٣٦ ج ١² عن القاسم و بما فی فتح البيان ص ١٥١

= اور آواز اس میں ہو گئی ایسی چیزوں سے بچنا چاهئیے، اس سے بت پرستی بڑھتی ھے - (موضح القرآن)

(١) قوله ﴿ و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فی أسمائه سيجزون بما كانوا يعلمون ﴾ (ف) یعنی اللہ تعالی نے اپنے وصف بتائے هیں کہ مناجات میں وہ کہکر پکارا کرو کہ تم پر متوجہ ہو اور بگراہ نہ چلو ، بگراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے اللہ کو بڑا کہا ھے لمبا نہیں کہا ، یا قدیم کہا ھے پرانا نہیں کہا ، اور ایك بگراہ یہ ھے کہ ان کو سحر میں چلادے ، وہ اپنے کئے کا بھلا پا رهیں گے یعنی قریب خدا نہ ملیگا وہ مطلب ملے گا بھلا یا برا ١٢ - (موضح القرآن)

(٢) قال ابن جرير حدثنی يونس أخبرنا ابن وهب أخبرنا الليث عن يحيى ابن سعيد عن القاسم بن محمد و سأله رجل عن قول الله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ فقال الرجلان يعلمان الناس ما انزل عليهما و يعلم الناس ما لم ينزل عليهما فقال القاسم ما ابالی ايتهما كانت ، ثم روى عن يونس عن أنس بن =

ج ۱' عن ابن عباس و علی تقدیر کون ما فی قوله تعالی ﴿ و ما انزل ﴾ نافیة علی ما عند جماعة من السلف عند ابن کثیر فقول المعلمین انما نحن فتنة فلا تکفر مما صدقا فیه و هو کذوب و بالجمله الاستبعاد فی علیم الملکین و غیرهما و ان اختلف الوجه و الملک و الملك بفتح اللام و کسره متقارب ههنا و فی الا ان تکونا ملکین -

۲۰ — قوله تعالی ﴿ ما ننسخ من 'ایة او ننسها نات بخیر منها او مثلها ﴾ در آخر ابحاث[۲] نسخ تقریری لطیف که در معیة دهری کارآید و لوح محو و اثبات و قضاء و قدر و ابحاث نفیسه در نسخ -

= عیاض عن بعض أصحابه ان القاسم قال فی هذه القصة لا ابالی ایّ ذلك کان ، انی آمنت به ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۳٦ ج ۱)

(۱) عن ابن عباس رضی الله عنه قال ان الشیاطین کانوا یسترقون السمع من السماء فاذا سمع أحدهم بکلمة حق کذب معها الف کذبة فاشربتها قلوب الناس و اتخذواها دواوین فاطلع علی ذلك سلیمان بن داؤد علیه السلام فاخذها فدفنها تحت الکرسی فلما مات سلیمان قام شیطان بالطریق فقال الا ادلکم علی کنز سلیمان الذی لا کنز لاحد مثل کنزه الممنع ، قالوا نعم ، فاخرجوه فاذا هو سحر فتنا ستتها الامم و انزل الله عذر سلیمان فیما قالوا من السحر فقال و اتبعوا الآیة ، أخرجه الحاکم و صححه ۱۲ (فتح البیان ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲) و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و أشخاص مختلف میشوند =

= چنانچه خوردن دوائے حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر می کند و چون زمان بتمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بے آنکه مصلحتے بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق واقعان مطمورۂ زمان همان ترتیب است ظهور و خفا و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع است بے تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد اند چون از جناب شارع بیان انتهائے آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے ظهور و خفا بے تقدم و تأخر ازان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همیں قسم واقع ست و هر که تمام نسخه وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بے انتها ست بنظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابے بفهمد که خوانندۂ آن کتاب ازان سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید وچون چندے از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندے از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو =

= و اثبات همیشه شـــده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیئات مجموعه اش که حکیم و علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بے اعتبار تلاوت و بے نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگرے آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی ﴿ یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب ﴾ و بعضی محققین آن مجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را بقدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح ، درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان می کنند که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین ست به حسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتے می شود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف می شود مثل تحریم صوم عید یا ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف می شود مثل صوم یوم عاشوراء بوجه ندب یا صوم یوم عاشوراء بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذاء یا اباحت ضرب یتیم از جهة تادیب یا وقت مختلف می شود مثل استقبال کعبه یا استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر ، یا مکلف مختلف می شود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان =

۲۱ – قوله تعالی ﴿ و لله المشرق و المغرب ـ الی ـ إن الله واسع علیم ﴾ استنباط' آنحضرت صلی الله علیه و سلم ازین آیت حکم صلوة به تحری در لیلۀ مظلمه اگر چه مسوق برای آن نبود -

= و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس - (فتح العزیز ص ۳۹۸ و ص ۳۹۹) ض ۳٤

(۱) بحث هشتم آنکه آیت ﴿ و لله المشرق و المغرب ﴾ ای آخرها هر چند برائے تسلیه و دلجمعی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد احرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت ستفار شد که نسبت حق تعالی به جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانکه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجهت تعین جهت قبله در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه در تصحیح این لازم صورتے چند بیان نمودند اول انکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال محض برائے تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیب و تحدید فرموده اند پس نسخ استقبال از جهتے بجهتے چنانچه از بیت المقدس به کعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصے در شب تاریك تخمین و اندازه سمتے را از جهت کعبه=

۲۲ — قوله تعالی ﴿ و قالوا اتخذ الله ولدا ـ الی ـ إذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون ﴾ تحقیق اینکه تبنی بحق باری بہر چونکه باشد اگرچه حقیقة نباشد منتفی است و مستلزم شرك است ـ

۲۳ — قوله تعالی ﴿ قال إنی جاعلك للناس إماما ﴾ كانه انما لقبه بذلك لانه صاحب القبلة ـ

= معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی الله علیه و سلم این حکم از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی که اکثر حاضر آن وقت گمان کردند که این آیة در همین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامرة بن ربیعه وارد است که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریك بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم به تخمین به جهتے نماز گزاردند و برائے اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است۔
(فتح العزیز ص ۴۱۹)

قوله

۲٤ — قوله تعالی ﴿ و یعلمهم الکتب و الحکمة ﴾ حکمت[۱] احکام و علم ظاهر مع علم باطن ـ

(۱) دویم آنکه در اوصاف رسول الله صلی الله علیه و سلم تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت بر پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض ، اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجمله بتحصیل این مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه ، مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علماء ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی تر ست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهائے الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را بمنشأ و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهائے او وابسته داند و شئون =

۲۵ — قوله تعالی ﴿و من یرغب عن ملة إبراهیم إلا من سفه نفسه﴾
و سبب نزول آن قصهٔ در معالم التنزیل عبد الله بن سلام با هر دو برادر زادهٔ خود که سلمه و مهاجر اند و ازان مستفاد میشود که ایمان ایشان به عیسی علیه السلام بر حالت انتظار در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجب اجر مرتین تواند بود بلکه ایمان بموسی هم درین باب کافی است تا وصول معرفت عیسی بمرتبه وضوح خود بخود و این تحصیل پریشان در حالت انتظار واجب نبود چون اجمالا بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمه حاصل بود که در ایمان بخاتم الأنبیاء توقف نکردند و بحق دیگران هم نکردند ـ پس مدت ماضیهٔ ایشان مانند مدت تأمل و انتظار بحق کافران معاف باید بود چون انتها بر اهتداء باشد و مانند مدت تأمل اهل فترت

= ظاهره را دران احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلائی مراتب کسبیه و وراثت انبیاست ، مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی پیغمبر آب خورده است این را هم به تبعیت نصیبی حاصل شود این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل اوست که گویا ظل پیغمبر و نمونهٔ او و بعد ازو باقی است و لایق خلافت و وصالت پیغمبر بعد از انتقال اوست ـ و این مرتبه اعلائی مراتب امتیان است مطلقاً اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برائی اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند ۱۲ (فتح العزیز ص ٤٨٧)

که نزد ماتریدیه مانع نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء معذور نیستند و هم ایشان را هنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است که از سر منکر نبوت اند بالجمله در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیره اند و صور و احوال و قریب این است وجه ششم[1] در زیادت لفظ مثل در آیت ﴿ فان امنوا بمثل ما آمنتم به ﴾ از فتح العزیز و همچنین[2] اطلاق

(۱) ششم آنکه مراد از مثل ترتیبے است دیگر ورائ این ترتیب و حاصل کلام آن ست که ایمان به جمیع این چیزها ضرور است خواه باین ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائ دیگر و شرائع آنها جائز است (فتح العزیز ص ٥٠٤)

(۲) و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم گرفتند ترك آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که ازیشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان ست عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورۀ قصص ارشاد شده که ﴿ اولئك یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا ﴾ و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسے که از اهل کتاب باسلام شود مشرف، دوم کسے که کنیزك مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد، سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند =

ذیل ﴿و إیای فارهبون﴾ و آنچه در بحر ست ص ۳۷۱ ج ۳ مضر نیست

= خود قصور نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت ع هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا، مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلنـد و مراتب ارجمند دزدیدن شیوهٔ ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است :

تهون علینا فی المعالی نفوسنا و من خطب الحسناء یغله المهر

(فتح العزیز ص ۲۰۵)

(۱) ﴿ یٰأیها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الکتب الذی نزل علی رسوله و الکتب الذی انزل من قبل ﴾ مناسبتها لما قبلها انه تعالی لما امر المؤمنین بالقیام بالقسط و الشهادة لله بین انه لا یتصف بذلك الا من کان راسخ القدم فی الایمان بالأشیاء المذکورة فی هذه الآیة فامر بها و الظاهر انه خطاب للمؤمنین و معنی آمنوا دُوموا علی الایمان قاله الحسن و هو ارجح لأن لفظ المؤمن متی اطلق لا یتناول الا المسلم و قیل للمنافقین ای یا ایها الذین اظهروا الایمان بألسنتهم آمنوا بقلوبکم و قیل لمن آمن بموسی و عیسی علیهما السلام ای یامن آمن ببنی من الأنبیاء آمن بمحمد صلی الله علیه و سلم و قیل هم جمیع الخلق ای یا أیها الذین آمنوا یوم أخذ المیثاق حین قال ﴿ ألست بربکم قالوا بلی ﴾ و قیل الیهود خاصة و قیل المشرکون امنوا باللات و العزی و الأصنام و الأوثان و قیل آمنوا علی سبیل التقلید آمنوا علی سبیل الاستدلال و قیل آمنوا فی الماضی و الحاضر آمنوا فی المستقبل و نظیره ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ مع انه کان عالما بذلك و روی عبد الله بن سلام = لما

لما فيه[1] من ص ٣٣٠ ج ٣ ايضاً ـ

= و سلاما ابن اخته و سلمة ابن أخيه و اسدا و اسيدا ابنى كعب و سلمة ابن قيس و يامين اتوا الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا نومن بك و بكتابك و موسى و التوراة و عزير و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله و رسوله و كتابه القرآن و بكل كتاب كان قبله ، فقالوا لا نفعل فنزات فآمنوا كلهم و الكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف و الكتاب الذى انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية و يدل عليه قوله آخر او كتبه و ان كان الخطاب لليهود و النصارى فكيف قيل لهم و الكتب الذى انزل من قبل و هم مؤمنون بالتوراة و الانجيل ، و اجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب و ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يومنوا بجميع الكتب اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة ١٢ (بحر محيط ص ٣٧١ ج ٣) .

(١) قال أبو عبد الله الرازى و الاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل عن دين إلى دين ففى اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد و يتقوى إلى ان يكمل و يستحكم و يحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم فى اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ثم منّ الله عليكم بتقوية ذلك الميل و تاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يوكد حلاوة =

۲٦ — قوله تعالی ﴿ إذ قال له ربه اسلم ﴾ اسلام[۱] تکلیفی و ابتلائی ست که موقوف بر توجه این امر بود ـ و مانند[۲] در ﴿ فلا تکونن من الممترین ﴾ ـ

= الایمان فی قلوبهم و یقوی تلك الرغبة فی صدورهم ، انتهی کلامه ، و لیس کل من آمن من الصحابة کان میله اولا إلی الاسلام میلا ضعیفاً ثم یقوی بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاء الرسول او رأی الرسول صلی الله علیه و سلم کابی بکر و أبی ذر و عبدالله بن سلام وأمثالهم ممن کان مستبصراً منتظراً ۱۲ (بحر محیط ص ۲۳۰ ج ۳)

(۱) و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم است و حاصلش است که انبیاء علیهم السلام هر چند از کفر تبعی واعتقادی در حالت صغر دهر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان و تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی ست پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ۱۲ (فتح العزیز ص ٤۹۰)

(۲) سوال سوم آنکه پیغمبر را از شك نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شك نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی درکار نیست آرے مکلف بودن درکار ست و آن متحقق است و بر همین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند=

۲۷ — قوله تعالی ﴿ و وصّی بها ابراهیم بنیه ﴾ قنطورا[۱] دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود ـ

= در قرآن مجید باید فهمید و جابجا تکلف نباید کرد مثل ﴿ لا تدع مع الله الها اخر ﴾ و مثل ﴿ فاعلم انه لا اله الا الله ﴾ و جماعت از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شك داشتند یا خواهند داشت چنانچه در ﴿ لئن اشرکت لیحبطن عملك ﴾ و امثال ذلك مقر راست و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برائے شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که می گفتند نزل القران علی اسلوب اباك اعنی فاسمعی یا جارة ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۳۸)

(۱) ﴿ و وصّی بها ابراهیم بنیّه ﴾ یعنی و وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ، ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از انها حضرت اسماعیل اند و مادر ایشان حضرت هاجره قبطیه و حضرت اسحاق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هارون نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین ، مداین و یفنان و زموان و اسبق و شوخ اند که پیغبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسماعیل را در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری =

۲۸ — قوله تعالی ﴿ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ﴾ در ذیل این آیت تفسیر نسبت[۱] الی الله باصطلاح صوفیه که نسبت علاقہ درمیان دو شئ است ۔

= ماند و حضرت اسحاق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد اویند و مدان و دیگر پسران را در شهر ھاے شام متفرق ساختند لیکن اولاد یقنان آخرها بمکۃ آمدند باولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد و دیگر پسران در شهر ھاے شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت ابراهیم علیه السلام عرض کردند که شما اسمعیل علیه السلام را در جوار خانہ خدا جا دادید و حضرت اسحاق را همراه خود داشتید وما همہ را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همیں قسم حکم شد نا چارم لیکن من هر یك را از شما اسمی از اسماے الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر یك را ازانہا اسمی از اسماے الہی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند، و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ٤٩١)

(۱) و بعضی گفتہ اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیہ که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفاد و طهارت بانکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیہ آن =

قوله

۲۹ — قوله تعالی ﴿ قل بل ملة ابراهیم حنیفا ﴾ و رفع¹ یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع ـ

= کیفیت نفسانیه را نسبت الی الله می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۸)

(۱) و برخی از محققین بآن رفته اند کــه شریعت خاتم المرسلین بعینهـا شریعت ابراهیمی است و فـرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن بایمعنی کـه احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است کـه چیز هاے بسیار بران افزوده باشند و آن چیز ها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حــکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آرے مارا تفصیلا احـکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوائ این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام باحکام زائده مخلوط آمده ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این قدر از روــۓ نصوص صریحه کتاب و سنت کـه آیات بسیار و احادیث بیشمار اند کـه آنحضرت صلی الله علیه و سلم همان شریعت را آورده اند فمن هذه الآیات قوله تعالی ﴿ ملة ابیکم ابراهیم ﴾ و قوله تعالی ﴿ ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا ﴾ الی غیر ذلك و من الأحادیث قوله علیه السلام اتیتکم بالحنیفیـة السمحـة البیضاء و نیز احادیث و سیر کـه سرد آن درین مقـام طولے طویل میخواهـد ثابت میشود و جهـاد اعدء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب=

= و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال براے خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورة و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر کعبه را قبله گرفتن و مناسك حج بتمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهور و تواریخ تنفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن و نذر برای جنیان و پریان و دیویان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر در وقت مصیبت و ترك جزع فزع و نوحه و شیون نزدیك موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاك و لطیف داشتن و معطر کردن و از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر ساختن و نگاهداشتن آن اجتناب نمودن و ترك نکاح و ترك لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر نداشتن و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال خود شود محمود نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلك از احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و هر یك ازین امور مذکوره فروع =

۳۰ ـ قوله تعالی ﴿ لا نفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون ﴾ در ذیل[۱] این آیت قوله علیـــه السلام آمنوا بالتوراة و الزبور و الانجیل ولیسعکم القرآن ـ

= بسیـار مستخرخ میشوند کـه شاید احاطـه تمـام شریعت نمـایند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۶ و ص ۴۹۷)

(۱) و ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیاء و کتب جمیع انبیاء فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق اینسب کـه اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهاے دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده کـه آنحضرت صلی الله علیه و سلم می فرمودند آمنو بالتوراة و الزبور و الانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قران فقط گنجایش میکند و ازین است کـه ضحاك و دیگر علمـا میگفتند کـه زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامهاے آن پیغمبران کـه در قرآن مجیـــد مذکور اند تعلیم نمائید تا بر آنها ایمـان آرند زیرا کـه حق تعالی این ایمـان را فرص گردانیده است جائیکه می فرماید ﴿ قولو آمنا بالله وما انزل الینا تا و نحن له مسلمون ﴾ و ازین است کـه امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده کـه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الـکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند کـه هر صبح ایمان خود را ابا این پیغمیران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۲)

۳۱ – قوله تعالی ﴿ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم[1] ﴾ و نیز بموجب روایت (کما فی السیرة الحلبیه من بات بنیان قریش الکعبة بنحو ثلاثه اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذرهٔ محمدیه اجابت ندائی پروردگار خود فرموده است ، چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریك شده عرض کردند که اتینا طائعین ،

(۱) و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحد غریمت در توجه ظاهری بموجب توحد غریمت در توجه باطنی میگردد ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که یك چیز معین باشد برائے جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضہ انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکتہ و جمعہ و جماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل یك محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود و در جمعہ اتفاق اهل یك شهر و در حج اتفاق تمام جهانیاں و چون اتفاق اهل جهان در یك مکان در هر وقت متعذر است لا جرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساختہ امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحة شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقہ بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول نداشتہ باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجہ = بآن

= بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه و معقوله خواهد گشت
و بر ذات پاك باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنکه عینك را می باید
که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید که شعاع بصری
ازان نفوذ کرده بچیزیکه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب
رنگ عینك محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مکان را وابسته
بامر سماوی غیبی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعین و تشخیص
آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبودات و حق کسی را بدون
حکم او در مصرفے صرف نباید کرد و تا وقتیکه پروانه تنخواه از
طرف او نرسد یکسے نباید داد بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم
که ابو الآباء نوح بشر ست و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که
ابو الملت است .... و اکمل جهات و افضل امکنه را برائے
قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدء ترابی انسان است
که ما فوق آن مبدء او را بحس معلوم نمیتواند شد و چون این کار
کار حس است از مدرکات او بالا تر نباید رفت چه سابق گذشت
که زمین را اصل عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده
و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن
او بمبدء باطن متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه
و تطابق نسخین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که
از همین مکان ذرهٔ محمدیه اجابت نداء پروردگار خود فرموده است
چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه
نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریك شده عرض
کردند اتینا طائعین پس هر گاه که این بقعه و محاذات این بقعه =

٣٢ — قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ يريد انه لو ضاعت الصلوة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلوة ابتداء ـ

٣٣ — قوله تعالى ﴿ فلنولينك قبلة ترضٰها فول و جهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا و جوهكم شطره ﴾ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطاباً له صلى الله عليه و سلم ولامته ثم بسط وجهه ثم قال ﴿ و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيثما كنتم فولوا و جوهكم شطره ﴾ فكانه بيان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما استونف عنه فاعتبره ان شئت ـ

٣٤ — قوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ ثلاث مرار ﴿ و من حيث خرجت ﴾ مرتين هو كقوله ﴿ من حيث اخرجوكم ، من حيث امركم الله ، من حيث سكنتم ﴾ ولا تكرار الا فيه فى المرة الثانية ﴿ و حيثما كنتم ﴾ مرتين و يريد بالافراد و الجماعة صيرورة الصلوة واحدة كما فى حديث معاذ عند ابى داؤد باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم ، قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ فى الاولىٰ اى فى مساكنكم الاصلية فذكر اولا اصل الحكم بدون ﴿ و من حيث خرجت ﴾ و قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ لفرض ما اذا وقع فى

= از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد دیگر از انها در وقت عبادت رو گردان شدن خلاف قدر دانی و حق شناسی است آرے در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس را برائے نکته قبله ساخته بودند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۱۲ و ص ۵۱۳)

المستقبل و ذكر اولا تولية من الشام الى الجنوب وهو التحويل فى الاصل ثم ذكر ﴿ و من حيث ﴾ آه لتسليته صلى الله عليه و سلم ولذا افرده و اعتبر بما اذا خصص احد بالذكر و خوطب عينا فى موضع التسلية ثم ذكر تولية اخرى لا من جهة الى جهة بل شيئاً فشيئاً ولو داخل الصلوة كراكب السفينة اذ لو لم يذكر هالا وهم انه كالراكب على الدابه فى التطوع و ذكر فى الاول عن اهل الكتاب انهم يعرفونه و ذكر فى الثانى من جانبه اى من جانب الله او أعلمه انه على الحق و قوله ﴿ و من حيث خرجت ﴾ اى در معها فى السفر او كما عند ابن كثير[1] ص ٣٣٩ او كما فى الموضح ص ١٥٣ او الروض ص ٢٧٤ ج ١ او ﴿ من حيث خرجت ﴾ اى من مكة ولم تبق عند المسجد

---

(١) هذا امر ثالث من الله تعالى باستقبال المسجد الحرام من جميع اقطار الارض وقد اختلفوا فى حكمة هذا التكرار ثلاث مرات فقيل تاكيد لانه اول ناسخ وقع فى الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره و قيل بل هو منزل على احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الكعبة و الثانى لمن هو فى مكة غائبا عنها و الثالث لمن هو فى بقية البلدان هكذا وجهه فخر الدين الرازى و قال القرطبى الاول لمن هو بمكة و الثانى لمن هو فى بقية الامصار و الثالث لمن خرج فى الاسفار و رجح هذا الجواب القرطبى و قيل انما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله او بعده من السياق فقال اولا ﴿ قد نرىٰ تقلب وجهك فى السمآء فلنولينك قبلة ترضٰها ﴾ الى قوله ﴿ و ان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم و ما الله بغافل عما يعملون ﴾ فذكر فى هذا المقام اجابته الى طلبته و امره بالقبلة الى كان يودّ التوجه اليها و يرضاها و قال فى الامر الثانى ﴿ و من =

و ﴿ قد نریٰ تقلب وجهك فی السماء ﴾ له فول وجهك شطره فكان صلی الله علیه و سلم یطلب قبلة خرج منها ای لا یمكن الا التولیة فضمن كلامه الخروج تسلیة له صلی الله علیه و سلم قال ابن كثیر ص ۲۷۱ ج ۱ تسلیة للرسول صلی الله علیه و سلم و اصحابه الذین اخرجو من مكة و فارقوا مسجدهم و مصلاهم آه و یناسب المتقلب وجهه صلی الله علیه و سلم ان تكون القبلة بمكة هی الكعبة و انما جعل بیت المقدس لانه لم یكن فی تلك البقعة قبلة مسلوكة غیرها لمكان الیهود ولم یكن له صلی الله علیه و سلم ان یقسم البلاد اذن مع عدم فتحها ولا ان لا یراعی بیت المقدس لعدم كونها منسوخة اذ ذاك فبقیت المدینة مشمولة بتلك القبلة و النسخ علی هذا مرة واحدة ، ولقد اجاد فی وجه التكوار النیسابوری و عبد الحكیم علی البضاوی و فی فتح

= حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و انه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ﴾ فذكر انه الحق من الله و ارتقاءه المقام الاول حیث كان موافقا لرضاء الرسول صلی الله علیه و سلم فبین انه الحق ایضاً من الله یحبه و یرتضیه و ذكر فی الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من الیهود الذین كانوا یتحججون باستقبال الرسول الی قبلتهم وقد كانوا یعلمون بما فی كتبهم انه سیصرف الی قبلة ابراهیم علیه السلام الی الكعبة و كذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول صلی الله علیه و سلم عن قبلة الیهود الی قبلة ابراهیم التی هی اشرف وقد كانوا یعظمون الكعبة و اعجبهم استقبال الرسول الیها و قیل غیر ذلك من الاجوبه عن حكمة التكرار وقد بسطها الرازی و غیره و الله اعلم ۱۲. (ابن كثیر ص ۲۳۹ ج ۱)

العزیز شئ و فی الکشاف فی ﴿ و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ﴾ و یحتمل ان یکون ﴿ و من حیث خرجت ﴾ الاول علی ما وجهناه به و الثانی علی الاستیناف باعادة شئ ثم رتب علیه ﴿ و حیثما کنتم ﴾ ثم ان قوله تعالی ﴿ وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ﴾ هو بیت المقدس کقوله ﴿ ما ولـهم عن قبلتهم التی کانوا علیها ﴾ و قوله ﴿ و من حیث ﴾ آه علی ما قررناه یدل علی ان الکعبة کانت قبلة هنـاك و فی حاشیة جامع البیان عن بدائع الفوائد و الیهود کانوا ینصبون التابوت و یصلون الیه من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علی الصخرة و صلوا الیـه فلمـا رفع صلوا الی موضعه و هو الصخرة ـ

۳۵ ــ قوله تعالی ﴿ و من حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ قال من ص ٤٤٠ ج ١ و قیل الاول مقرون باکرامه تعالی ایاهم بالقبلة التی کانوا یحبونها وهی قبلة ابراهیم علی نبینا و علیه افضل الصلوة و السلام و الثانی مقرون بقوله ﴿ ولکل وجهة هو مولیها ﴾ ای لکل صاحب دعوة قبلة یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی اشرف الجهات التی یعلم الله انها الحق و الثالث مقرون بقطع من خاصمه من الیهود آه قلت و خصوصاً و قد وصله ههنـا بقوله ﴿ لئلا یکون للناس علیکم حجة ﴾ تعلیلا له بما بعد فلا بد من اعادة صدر الکلام بخلافه فیما سبق ، قال و قیل کرر ﴿ و حیثما کنتم ﴾ لحثّ باحداهما علی التوجه الی القبلة بالقلب و البدن فی ایّ مکان کان الانسان نائیاً کان عنها او دانیا منها و ذلك فی حال التمکن و الاختیار وحثّ بالاخری علی التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة و فی حالة المسایفة و فی النافلة

فی حالة السفر و علی الراحلة فی السفر ، آه قلت و یتجه علیه انه لما ذکر ﴿ وللہ المشرق و المغرب ﴾ فاستوعب الجهات اعتقاداً لا عملا و قال ﴿ و لکل وجهة هو مولیها فاستبقوا الخیرات ﴾ اوهم انه یجری فی العمل ایضاً و خصوصاً اذا ظهر اثره فی بعض الحالات فاتبعه بقوله ﴿ ومن حیث خرجت ﴾ لیدفع هذا الوهم و عنونه بالخروج لیشمل السفر و قوله ثانیا ﴿ ومن حیث خرجت ﴾ کانه یقولها ان الامر هکذا ، هان سخن همچنین است و ینبغی ان یراجع بدائع الفوائد ۔

۳٦ – قوله تعالی ﴿ و یعلمکم الکتاب و الحکمة ﴾ وهی السنة ، ابن کثیر و در منثور ، هی السنة باتفاق السلف (کتاب الروح ص ۱۲۰) و لما کان الوصف القولی کثیراً ما لا یکفی و یحتاج معه الی اشارة قال ﴿ اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم ﴾ و علیه علیکم بسنتی

(۱) ان اللہ سبحانه و تعالی انزل علی رسوله وحیین و اوجب علی عباده الایمان بهما و العمل بما فیهما و هما الکتاب و الحکمة و قال تعالی ﴿ و انزل علیك الکتاب و الحکمة ﴾ و قال تعالی ﴿ هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیٰته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة ﴾ و قال تعالی ﴿ واذکرن ما یتلیٰ فی بیوتکن من ایات اللہ و الحکمة ﴾ و الکتاب هو القران و الحکمة هی السنة باتفاق السلف وما اخبر به الرسول عن اللہ فهو فی وجوب تصدیقه و الایمان به کما اخبر به الرب تعالی علی لسان رسوله و هذا اصل متفق علیه بین اهل الاسلام لا ینکره الامن لیس منهم و قد قال النبی صلی اللہ علیه و سلم انی اوتیت الکتاب و مثله معه ۱۲ (کتاب الروح ص ۱۱۹ ج ۱۲۰)

و سنة الخلفاء الراشدين وهي الطريقة المسلوكة لا القول فقط و عليه اقتدوا بالذين من بعدى فقال من بعدى ولو كان المراد سنته لم يقله ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الاخر و ذكر الله كثيراً ﴾ و الحكمة من[1] ص ٢٩٣ ج ١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم و غيره و يوافقه ، و رجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها

(١) قوله تعالى و الحكمة ، الشريعة و بيان الاحكام ، و قال قتادة الحكمة السنة و بيان النبي الشرائع و قال مالك و ابو رزين الحكمة الفقه فى الدين و الفهم الذى هو سجية و نور من الله تعالى و قال مجاهد الحكمة فهم القرآن وقال مقاتل العلم و العمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما و قيل الحكم القضاء و قيل ما لا يعلم الامن جهة الرسول و قال ابن زيد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهى حكمة و قال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها تاكيداً و قال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورّث فعلا صحيحا فهو حكمة و قال يحى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا و قيل هى وضع الاشياء مواضعها و قيل كل قول وجب فعله ـ و هذه الاقول فى الحكمة كلها متقاربة و يجمع هذه الاقوال قولان احدهما القران و الآخر السنة ، لانها المبينة لما انبهم من الكتاب و المظهرة لوجوه الاحكام و يكون المغنى و الله اعلم فى قوله ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ اى يفصح لهم عن الفاظه و يوقفهم بقرا آته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه و سلم لابى ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن و ذلك لان يتعلم ابى منه صلى الله عليه و سلم كيفية اداء القرآن و مقاطعه و مواصله و فى قوله ﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾ اى يبين لهم وجوه =

و یعلمها[1] ص ۲۶۹ ج ۲ و لیس فیما ذکره وهو قوله و الحکمة القرآن قاله ابن مسعود و مجاهد الخ تحت قوله تعالی ﴿ یؤتی الحکمة من یشاء ﴾ ۱۲ جامع من ص ۳۲۰ ج ۲ کثیر جدوی ۔

۳۷ ــ قوله تعالی ﴿ فاذکرونی اذکرکم ﴾ و عبد بن حمید از ابن عباس رضی الله تعالی عنه در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق قیاس کنید از ذکر خود در حق من ۔

= احکامه حلاله و حرامه و مفروضه و مسنونه و مواعظه و امثاله و ترغیبه و ترهیبه و الحشر و النشر و العقاب و الثواب و الجنة و النار ۔ و فی قوله الحکمة ای السنة تبین ما فی الکتاب من المجمل و توضح ما انبهم من المشکل و تفصح عن مقادیر و عن اعداد مما لم یتعرض الکتاب الیه و یثبت احکاما لم یتضمنها الکتاب ۱۲ (بحر محیط ص ۳۹۳ ج ۱)

(۱) و الحکمة وضع الامور مواضعها علی الصواب و کمال ذلك انما یحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم یکن ذلك لغیره قبله کان الملك فی سبط و النبوة فی سبط فلما مات الشمویل و طالوت اجتمع لداؤد الملك و النبوة و قال مقاتل الحکمة الزبور و قیل العدل فی السیرة و قیل الحکمة العلم و العمل به و قال الضحاك هی سلسة کانت متدلیة من السماء لا یمسکها ذو عاهة الا بریٔ یتحاکم الیها فمن کان محقا تمکن منها حتی ان رجلا کانت عنده درة لرجل فجعلها فی عکازته و دفعها الیه ان احفظها حتی امس السلسلة فتمکن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتیاله و اذا کانت الحکمة کان ذکر الملك قبلها و النبوة بعده من باب الترقی ۱۲ (بحر ص ۲۶۹ ج ۲)

و این

و این روایت در معنی انا عند ظنّ عبدی بی مغیر ظاهر اوست ـ

۳۸ ــ قوله تعالی ﴿ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات ﴾ موت[۱] روح آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله همین آمده الانبیاء احیاء ،

(۱) روح را بد و معنی موت لاحق می شود اول انکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تاوقتیکه با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضے تمتعات و تلذ ذات مثل اکل و شرب و سیرو و در که بواسطه بدن بآنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا اورا نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا می گویند که عمل نیك و بد او ختم شد و خدمت کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارك مافات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضاء عدت با دیگرے نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این نون داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد ازوی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خور را افروخت دیگر اورا حاجت زین و بوتره و لگام نماند و سوداگر چون دوکان داری موقوف کرد دیگر افزونی مال اورا ممکن نیست همان اندوخته خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان راه خدا ست اما شهیدان راه خدا را و حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگانند زیرا که دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که برآن مرده اند =

۳۹ — قوله تعالی ﴿ اولئك علیهم صلوات من ربهم ﴾ یعنی عنایات[1] خاصه تازه[2] و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، امثله صرف تا قصهٔ افك ـ

= و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه یمنی له عمله الی یوم القیامة (فتح العزیز ص ۵۵۹ و ص ۵۶۰)

(۱) یعنی عنایات خاصه تازه از پرور دگار ایشان که مآن عنایات خوف معصیت در آخر نمی ماند و هیچ گناه باوجود ان عنایات یاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عزوعلا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصاله بحضرات انبیاء و این جماعت را نیز افاضه آن عنایات همرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء علیهم السلام آن عنایات خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابر می افتد (فتح العزیز ص ۵۶۶)

(۲) و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، صرف آن ست که هر گاه دل آدمی بچیزے متعلق شود و خاطر او مآن التفات کمال پزیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اند وه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهمرسید برادران حضرت یوسف را بحد آوردند تا ایشان را حضرت یعقوب =

٤٠ — قوله تعالی ﴿ ان فی خلق السموٰت و الارض الی لاٰیات لقوم یعقلون ﴾ تدبیر[1] واحد در سماوات و ارضین و ارتباط باهمی و دلیل

= علیه السلام جدا کردند و حضرت یعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنیں حضرت آدم علیه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افگند و آنحضرت علیه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت صلی الله علیه و سلم قائم کردند تا آنکه حضرت علیه السلام را باضطرار برآوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها التفاتے کلی پیدا شد منافقان را بر غلانیدند تا بسبب تهمت دروغ بیفروغ افك صفائی آن محبت را مکدر گردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیده خود همیں قسم معاملات واقع شده ١٢ (فتح العزیز ص ٥٦٨)

(١) و تطبیق این دلائل هشتگانه برین مطالب ثلاثه بطریق عام فهم آن ست که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یك تدبیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باهم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور یك حکم و مسخر یك حاکم خواهند بود =

= و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغنـاء و قهر علی کل من عدا است همان یکذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبه خودند و تفرد ندارند این ست طریق اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمة عامه و خاصه پس پر ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گونا گون باوضـاع مختلفـه سماوات که بتحریك آنهـا بهم میرسد واحدة بعد اخریٰ برآن مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمان و هم رحیم است و همـچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل می شد که هر یك ازانها روشنی را در وقـت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بو جـود آورد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر یك از آنها در کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و اورا ممکن نمیشد که متقضائ خور را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمی ماند ولا اقل گاهے خود آثار تنازع و کشا کش درین کارخانه نمودار میگردید حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصـان آنها بر یك و تیره و یك نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظـام امر جانوران ست که دوام ظلمت مبرد عالم است در نهـایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آنست در نهایت مرتبـه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین وجہ معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود وحدت معبود بسیار روشن ست چہ کشتیها جوهر ارضی غالب =

توحید و در١ ﴿ یایها الناس اعبدوا ربکم ﴾ الآیة و در

= دارند و جوهر ارضی بلا شبه ثقیل تر از آب ست پس میاید که در ته آب فرونشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزائے آن جسم خشبیے بسبب تخلل می در آید و اورا خفیف می ساز و گوئیم این سبب هم لا بد بدیست دیگر یست و معهذا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آهن و امثال ذلك کفایت نمی کند چه هوا دران وقت بغایت قلیل است اثر او در سبك کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کرّه مجوّف از آهن بغایت تنگ و سبك درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همیں است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه بارادهٔ قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائ شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوای که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را برائے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر رو مقهور حکم دیگرے اند که هر یك را با دیگرے صلح انداخته و رام ساخته ١٢ (فتح العزیز ص ٥٨٨)

(١) درنیجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هوایدا است اما در نیجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهے بسوئ معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه =

آخر[۱] ﴿ او کصیب من السماء ﴾ الآیة ۔

= هر کس از اهل عقل میداند که من در وقتے معدوم بوده ام بعد ازان موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود اورا خالقے میباید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابناء جنس من زیرا که این همه ها در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاك و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغییر و تبدیل گرفتارند پس خالق چیز یست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و همان ست ذات معبود ۱۲ (فتح العزیز ص ۱۱۷)

(۱) این ست طریق تکون این یعنی رعد و برق و غیره ۱۲ پیرها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لا جرم برینقدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برائ این کارخانه بلکه جمع کارخانه جات عالم درکارند که اراده و اختیار ارواح مدبره مؤکله بر این مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر باوجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همیں اراده و اختیار امت لهذا شارع علیه السلام جز و اخیر علة تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وا نموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق =

٤١ ــ قوله تعالى فى البقرة ﴿ وما اهل لغير الله ﴾ و قوله تعالى فى المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به ﴾ (قال ابن عادل و قدم ههنا لفظ الجلالة فى قوله لغير الله به و اخرت فى البقـــرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا لان بعدها معطوفات ، اه خطيب) و فى الانعام ﴿ او فسقاً اهل لغير الله به ﴾ ففى قوله ﴿ ما اهل به لغير الله ﴾ المشتهـر هو الحيوان بانه لفلان غير الله و فى قوله ﴿ ما اهل لغير الله به ﴾ التشهير لغير الله تعلق بهذا الحيوان ثم ان الاهلال لغير الله امر غير ذكر اسم عليـه عند الذبح و ان كانا فسقين كالاستقسام بالازلام و كما فى الانعام ص ٢٣١ و اهل الجاهلية كانوا اذا اهلوا لغير الله بقوا عليه سواء ذكروا اسم غير الله عند الذبح او لم يذكروا شيئا واما جهال المسلمين فان تقرّبوا بنفس الذبح لغير الله و ازهاق الروح له فحرام و فعلهم الآن اهلال لغير الله بلاريب لـكن هم ينتهى حكمه

= نظره وما احلیٰ ثمره اگر قوت فکریہ انسانیہ در اسباب مادیہ و صوریہ هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود اگر نفی اسبـاب بکلی نمـاید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده ﴿ سبحانك ما خلقت هذا باطلا ﴾ پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسیط اسباب بنا بر اجراء عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ از حکمت و قدرت لازم نیاید والا ـ از سبب شازیش من سودائیم » وز سبب سوزیش سو فسطائیم ، (فتح العزیز ص ١١٥)

بتسمية الله عند الذبح ام لا و قوله فى الانعام ص ٢٣٠ ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ آه و قوله ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ امر وراء الاهلال ثم ان قوله ﴿ انما حرّم ﴾ آه و قوله ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الىّ ﴾ كلام فيما اختص به المشركون من تحليل هذه الخبائث و التحكم افتراءً على الله ذكره فى جامع البيان اعنى كان المقصود الاعلان بهذا فى تجاههم و اما تحريم السباع ففى البيت للسلمين لا فى مقابلتهم و اما السباع و نحوها فلم ينفردوا فيها ولم يصيروا علما وما اتفق اعلان المخالفة منهم فيها فالقصر فى مقابلة التحكم و اما الاشارة الى السباع و نحوها ففى قوله تعالى ﴿ يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبٰت ﴾ كما ذكره فى الموضح[1] ص ١٦٧ ثم ان الله تعالىٰ سمى الجنين الميت ميتة ص ٢٣٥ و هذا يلائم مذهب ابيحنيفة فيه وقد هجر فى الميتة معناها الاصلى و التاء للنقل لكن ما ذكره الخطيب فى تفسير البحيرة و غيرها قد يلتبس به شيئا لكن اللفظ و ان لم يكن ميتة لا فان مات و فسّروه بقولهم وما ولد منها ميتا و هذا فى اجنة البحائر

(١) قوله تعالى ﴿ ويسئلونك ماذا احل لهم ﴾ الاية (ف) مواشى کا حکم تو فرما دیا پھر لوگون نے اور چیزون کو پوچھا تو فرمایا کہ ستھری چیزین تمکو حلال ھیں سو حضرت نے جو چیزین منع فرمائی ھیں معلوم ھوا کہ وہ ستھری نہیں ھیں جیسے کہ پھاڑنے والے جانور، چوپائے یا پرندے مثلا شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل ھوئے مردار خور سارے کوّا وغیرہ اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مثلا چوھا وغیرہ ١٢ (موضح شروع مائدہ)

و السوائب

و السوائب كما فى الكشاف وقد كانوا يذبحون بعضها لآلهتهم و سيما الاولاد الذكور ويحمون الاناث لنفعها و فى بعض الصور يمنعوها نساءهم فان ولد ميتا سوّوا و قوله تعالى ﴿ و انعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه ﴾ الظاهر انه غير الاهلال كانوا قد خصوا بعض الانعام به و الاهلال هو جعل الحيوان لمن اهل به له و تخصيص به و جعله حجراً له بخلاف ذكر الاسم فانه لم يصر فى العرف جعلا بل هو كذكره فى كل امر ذى بال و راجع سورة الحج و ذكر فى الموضح[1] من البقرة من قوله ﴿ يايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ﴾ وجها يفيد فى عبارة القصر و شيئا فى تفسير[2] لفظ الانعام من اوّل المائدة و انها ما هى ثم فى[3] سورة الانعام شيئا فى وجه

---

(۱) قوله تعالى ﴿ يايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ﴾ (ف)
عرب کے لوگوں نے دین ابراهیم علیه السلام کو کئی طرح سے بگاڑا تھا۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور ان کی نیاز جانور ذبح کرنے لگے که وه مردار هوتا هے اور کفر هے اور مواشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹهرالیں جو سورۂ مائده اور انعام میں بیان هے اور گوشت خوك حلال سمجها ، ان باتوں پر الله تعالی ان کو الزام دیتا هے ۱۲ (موضح القرآن بقرة)

(۲) قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ الايه۔ مواشی یه جانور هیں جن کو لوگ پالتے هیں کهانے کو جیسے گائے ، بکری پهر جنگل کے هرن اور نیل گاؤ وغیره اسی میں داخل هیں که جنس ایك هے ۱۲ (موضح اول المائدة)

(۳) لعل المراد قوله تعالى ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محرّما على =

القصر و كأنه كاف ـ

ذكر الله تعالى تحريم الميتة والدم و غيرها من البقرة و المائدة و الانعام و النحل و قال فى البقرة ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ وفى المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ﴾ فجمع بين عنوان الاهلال لغير الله و الذبح على النصب فهما متغايران و قال فى الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ فسماه فسقا و قال فيها ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفسق ﴾ فالاهلال لغير الله و عدم ذكر اسم الله عليه متقاربان ولكن الاهلال تسهير بخلاف ذكر اسم الله و انه امر وقتى كقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ من المائدة ولذا قال عليها و عليه لافادة الملابسة القوية او فيه امساس و فى به ايعاب كله فهما متغايران لكن الانتهاء فى الحكم على الثانى و قوله ﴿ الا ما ذكيتم ﴾ راجع بحسب اللفظ الى ما خيف فوات ذبحه و تدورك و قال فى الانعام ﴿ و قالوا هذه انعام و حرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم و انعام حرمت ظهورها و انعام لا يذكرون اسم الله عليه افتراءً عليه ﴾ و هذا الافتراء فى التحريم بدون شرع ابتنى عليه عدم ذكر الاسم عليها لا انه هو بعينه و قال ﴿ و حرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله ﴾ و قال من المائدة ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا

= طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير (ف)
يعنى جو جانور كهانے دستور هيں ان ميں سے يہی حرام هے ١٢
(موضح ـ سور انعام) جامع

وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء فى الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حدوده ما لم يك كفرا بووحا وكذا فى السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة و ينبغى ان يراجع حاشية الحموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله فى القاعدة الاولى من المسجدة لغير الله و جعله فى فتح العزيز من العقلى و يميل اليه ما فى التحرير ص ٩٠ ج ٢ و ص ٢٠٧ ج ٣ - و فيه خلاف الامير اسماعيل اليمانى و الشوكانى و الاصوب عندى رأى الاول كوعد النبى صلى الله عليه و سلم لهرقل اجرين و بالجملة الذبح على الملة و يغمض بعض اغماض فيما اشتبه على الجاهلين وما جمع بين الاهلال لغير الله و التحريم بغير شرع و اكتفى بالاول حيث ذكره او بالثانى حيث لم يذكره فهما متبادلان يندرج الثانى فى الاول و يقع بدله وافياً فهو اى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة فى الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو فى الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل فحيث ذكر التحريم و عنوانه ذكر الاهلال و حيث ذكر عنوان الاحلال كما فى المائدة او الاكل كما فى الانعام انتهى الى ذكر الاسم فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن فى تحريم العين و تحريم الفعل فدار بحث العلماء فى نحو ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ فعل الجاهلية كانوا يبقون عليه الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم تجئ الاية فيهم و يدور البحث كما فى النكاح المحلل و نحوه و هو كثير و كذا فى غير الحيوانات ولا اقول ان

الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر آخر ليس عين الاول فانه لا تتقيد بالذبح وهو اعلان و تشهير بانه لغير الله و كذا الذبح على النصب امر يكون عند الذبح لا قبله و لذا جمع فى المائدة بين الاهلال و بينه ، فاعلمه و الله اعلم -

٤٢ — قوله تعالى ﴿ و على الذين يطيقونه طعام مسكين ﴾ من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه كما فى روح المعانى لجعل الافعال للبلوغ قال فى موضح القرآن و يحتمل اى ﴿ و على الذين ﴾ آه من المريض و المسافر اذا لم يصوموا حتى ماتوا فلم يذكر عدم الصيام لانه غير مطلوب ت ص ٣١ و هو سنن القرآن فى الرخص كما فى البدائع فليس المراد فليفطروا اى بغير عذر فعدة و فدية و الايام لم تكن علينا تفوت بل لم يصوموا و ليس فى القرآن الاجازة بالافطار للطيق و انما فيه لزوم الفدية عليه و انما لم يرجع الضمير اذن ليشمل الحبلى و المرضع و جعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى الفتح ص ١٦٦ ج ٤ ولم يعلم وجه اطلاق الفداء عليه اذن و عند الشافعى رحمت الله عليه الجمع بين الصيام و الاطعام لهما كما فى الفتح و كتاب النحاس من البقرة و كذا على من اخر قضاء رمضان الى الثانى -

٤٣ — قوله تعالى ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد ﴾ مفهوم مخالف

(١) و مفهوم مخالف اين آيت كه آزاد با غلام برابر نيست و مرد با زن و همچنين غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نيست بلكه در صورت گرفتن ديت زيرا كه ديت مرد آزاد قريب دو هزار و هشت صد روپيه است و ديت زن آزاد نصف اين مبلغ و ديت غلام ==

اين

این آیت عموما مراد نیست و تقریر آن بغایت لطیف ـ

٤٤ ــ قوله تعالی ﴿ ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ﴾ لم یقل فی التهلکة

= وکنیزك قیمت آنهاست اما در صورت معاوضۀ خون بخون پس تفاوتے نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوك او نباشد و مرد را بعوض زن با جماع توان کشت واکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساختہ برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضے شافعیان آنرا بر مذهب خود دلیل می آرند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت وحق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمردند کنیزك و زن آزاد برابر شد حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزك و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف درمیان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت ﴿ النفس بالنفس ﴾ است و منافی حدیث المسلمون تتکافوأ دمائهم آری اگر چند کس در کشتن یك کس شریك شوند آن چند کس را در عوض آن یك کس کشتن می آید زیرا که هر یك ازان چند کس قاتل آن یك کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم ١٢ (فتح العزیز ص ٦٢٧)

لانه لم يرد اقتحامها و انما اراد ان بعدم الانفاق يصير الى التهلكة و ينتهى اليها من حيث لا يدرى -

٤٥ — قوله تعالى ﴿ و اتموا الحج و العمرة لله ﴾ انما عبر بالاتمام توطية لبيان حكم الاحصار كما فى المصفى ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقيموا الصلوٰة ﴾ و البداية ص ٢٨٨ ج ١ ولا نهما عبادتان طويلتان ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فبلوغ الهدى كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع ﴿ فاذا امنتم فمن تمتع ﴾ الخ اى اذا كنتم آمنين لا اذا صرتم و انما عبر به مسايرة للواقع اذا ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوى على ان التمتع للحصر خاصة و يتوهم ايضاً مما عن عمر و ابنه فى الفوات عند مالك و التخريج و لعله لذا كان ينهى عن المتعة ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمرة فهى للخروج عنه ولذا اختلفوا فى اجزائها عن عمرة الاسلام على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤١ ج ٣ و الام ص ١١٤ ج ٢ عن ابن قدامة و به فسر الآية فى المصفى ، و على هذا فالتمتع مفضول ولابد و الدم دم جبران و على طريقة من فضله فمعنى التمتع سقوط سفر الحج و ميقاته كما فى الام ص ١١٤ ج ٢ فمحط معنى التمتع فى الحج لا فى العمرة او معنى التمتع فعل العمرة فى اشهر الحج و هو عن ابن عمر رضى الله عنه فى الموطا او روعى ان السفر فى الاصل كان للحج و تمتع بالعمرة فيه و هو غير الاعتبار الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن فى اشهر الحج فشرعت فيها و فى الثانى رعاية الى قصده لا غير ولابد من الامعان فى التعبير بالتمتع و الافهو تعبير

مجعول و كان يكفى ان يقول فمن جمع و اتى بهما وصار التمتع على هذه الاعتبارات رخصة من الافراد فى السفرين و ينبغى ان يكون الدم دم جبران لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر فى الاصل كالهدايا و الضحايا فى الجمع و الافراد سواء لاشكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ اى تمكن من ادائهما و وفقه الله لذلك و انما عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف عليهم الا يدركوا و راجع النهاية من المتعة و فى القاموس و شرحه متع به ذهب به يقال لان اشتريت هذا الغلام لتمتعن منه بغلام صالح اى عن التجريد و فى المغرب المتاع النفع الحاضر و عن ابى حنيفة رحمت الله عليه كما فى الهداية ان الافراد افضل من التمتع و فى التفسير الكبير ان لزوم الدم عند الشافعى رحمت الله عليه على الآفاقى لترك ميقات الحج و لذا يبدل بالصوم على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤٠ ج ٣ وليس بظاهر و قد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الخفين و القصر و الافطار للسافر و لعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة و الراجح فى معنى الاستمتاع ما فى المرفوع هذه عمرة استمتعنا بها عند مسلم ص ٤٠٧ و التخريج ص ٥٢٢ و الظاهران سياق القرآن على الرخصة انما هو بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة فى اشهر الحج ثم هو عزيمة فى الحديث و فى الواقع و هو دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة و نظيره فى السعى ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ مع وجوبه فى الواقع ـ

٤٦ ـ قوله تعالى ﴿ فان خير الزاد التقوى ﴾ و لعل وجهه تقديم خير الزاد على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف فى القصص ﴿ ان

خیر من استاجرت القوی الامین ﴾ قال هو مثل قوله ۔ الا ان خیر الناس حیا و هالکا ،، اسیر ثقیف عندهم فی السلاسل ، فی ان العنایة هی سبب التقدیم قال فی الانتصاف من القصص بل هذا التعبیر لا یسوغ الا فی علم الله تعالی لامر یخص العلم القدیم وهو عموم تعلقه حتی لا یغرب عنه أمر فما لم یتعلق العلم بوجوده یلزم ان لا یکون موجودا اذ لو کان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق ۔

٤٧ ــ قوله تعالی ﴿ فهدی الله الذین آمنوا لما اختلفوا فیه من الحق ﴾ الهدایة ارشاد للطریق الصواب لامطلق اراءة جعل الحق طریقا واحدا اختلف الناس فیه اخذا و ترکا لا ان الیه طرقا کقوله تعالی ﴿وما تفرق الذین اتوا الکتاب آه فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون ﴾ ص ٢٤٣ و ص ٤٥٧ و اوضحه فی الموضح[1] ص ٤٨

(١) ﴿ کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و مندرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه وما اختلف فیه الا الذین اوتوه من بعد ما جاءتهم البینات بغیا بینهم . فهدی الله الذین امنوا لما اختلفوا فیه من الحق ﴾ (ف) یعنی الله نے کتابین اور نبی متعدد بهیجے اسواسطے نهین که هر فرقه کو جُدی راه فرمائی ، الله کے هان سب خلق کو ایك هی راه کا حکم هے جس وقت اس راه سے کسی طرف بچلے هیں تو الله تعالی نے نبی بهیجا که سمجهاوے اور کتاب بهیجی که اس پر چلے جاوین ، پهر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت هوئی ۔ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایك راه کے قائم کرنے کو آئیں هیں . اس کی مثال =

فهدی

﴿ فهدی الله الذین آمنوا لما اختلفوا فیه من الحق ﴾ توجیهه[1] عن الفراء للحق مما اختلفوا فیه ورده ص ١٣٩ ج ٢ و قراءة[2] عبد الله لما اختلفوا

= جیسے تندرستی ایك هے اور مرض بے شمار ، جب ایك مرض پیدا هوا ایك دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا ، جب دوسرا مرض پیدا هوا دوسری دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا اب آخر کی کتاب میں ایسی راه فرمائی که هر مرض سے بچاؤ هے ، یه سب کے بدلے کفایت هوئی (موضح ص ٣٢ مصحف کبیر)

(١) و قال الفراء فی الکلام قلب و تقدیره فهدی الله الذین آمنوا للحق مما اختلفوا فیه و اختاره الطبری قال ابن عطیة و دعاه الی هذا التقدیر خوف ان یحتمل اللفظ انهم اختلفوا فی الحق فهدی الله المؤمنین لبعض ما اختلفوا فیه و عساه غیر الحق فی نفسه قال ادعاء القلب علی لفظ کتاب الله دون ضرورة تدفع الی ذلك عجز و سوء نظر و ذلك ان الکلام یتخرج علی وجهه و رصفه لان قوله فهدی یقتضی انهم اصابوا الحق و تم المعنیٰ فی قوله فیه و تبین بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فیه ، قال المهدوی و قدم لفظ الخلاف علی لفظ الحق اهتماما اذ العنایة انما هی بذکر الخلاف انتهی کلام ابن عطیة وهو حسن و القلب عند اصحابنا یختص بضرورة الشعر فلا نخرج کلام الله علیه و باذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بأمره و توفیقه و تمکینه اقوال مرت مشبعا الکلام علیها فی قوله ﴿ فانه نزله علی قلبك باذن الله ﴾ و یتعلق بأذنه بقوله فهدی الله وابعد من اضمر له فعلا مطاوعا تقدیر فاهتدوا بأذنه وهو قول ابی علی اذ لا حاجة لهذا لاضمار ١٢ (البحر ص ١٣٩ ج ٢)

(٢) و الاحسن ان یحمل المختلف فیه هنا علی الدین و الاسلام و یدل =

فيه من الاسلام ص ۱۳۸ ج ۲ و يدل على المعنى ما قبل الآية ص ۲۸۰ ج ۱ كقولهم فى عمرو و قطرى ذو عمرو و ذو قطرى و يعنون به صاحب هذا الاسم ـ

۴۸ ــ قوله تعالى ﴿ قل فيهما إثم كبير و منافع للناس ﴾ فيه أنه لا ينفى النفع عن الحرام بل يقال ﴿ و إثمهما أكبر من نفعهما ﴾

(فائده) كشف البزدوى ص ۳۵۲ ج ۴ النبيذ المثلث و نبيذ الزبيب ، نقل قاضيخان فى نبيذ الفواكه و اشتراط الطبخ فيه عن الامامين و رواية هشام عنهما مهم غاية و قوله فقوله من النبيذ المثلث يحتمل ان يكون المراد منه المثلث الذى بينا ، اهـ ـ اى اولا فى العصير و نقل السمرقندى عنه ان الخمر عنده هو اسم ما اتخذ من العنب و الزبيب و التمر و قال ان المتخذ من الذرة و الحنطة ليس من الاشربة و انما هو من الاغذية المشوشة للعقل كالبنج و السيكران و قيل الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله ان القطرة من هذه الاشربة من الخمر (بحر محيط) و لعله كان فى زمانه كذٰلك بخلاف هذا الزمان فقد اغرقوا فى حيل الصنعة وفى اللهو رجوع سفيان عن رخصة النبيذ الشديد من الكنى للدولابى ص ۱۵۰ و فى تذكرة الحفاظ من وكيع نبيذ الكوفيين بالاضافة و قوله فى اسماعيل بن ابراهيم بن علية من التهذيب و بريدة بن سفيان فهم درجوا على عموم العنوان و تناوله و هؤلاء على تعامل بلدتهم فما صنع للاسكار فهو حرام قليله و كثيره وما اخذ للتغذى فليس كذٰلك الا اذا اسكر بالفعل وما اسكر كثيره فقليله حرام فيما يتخذ للاسكار صنعة

= عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام (البحر ص ۱۳۸ ج ۲)

 و كان

وكان من الاشربة المروجة للاسكار لا ما اتخذ لغيره فيفرق بين قليله وكثيره فكان الاختلاف دائرا ان الحكم على الاسم او غيره كما فى حيوان الماء واقسام الحرير والمدّ والدرهم والقرية فى الجمعة ونبيذ الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ والبيضاء مع السلت والعين مع القيمة وهناك مراتب للاختلاف كما ذكره فى الهداية من النجاسة المخففة وهو علم كبير وفى ص ١٩٦ ج ٣ تأويل الحديث احسن مما ذكره غيره وفى ص ٣٦١ ج ٣ وجه اشتراط التقوى على العبادة واشتراط الطبخ وانه مفوت للخمرية وما ذكره الراغب من الخمر مهم -

٤٩ — قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتىٰ يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ اشكلت الآية على الناظرين ووجهوها فى كتب الاصول من التعارض ولم يرض به فى التحرير والفواتح وليس ان التخفيف فى حالة والتشديد فى غيرها بل كلا القراءتين فى كلتا الحالتين وليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه وانما المراد العمل فى الطهارة وهو احد المعانى السبعة عشر لتفعل كما فى البحر ص ١٦٥ ج ١ وهو ههنا فى قوله ﴿ ويحب المطهرين ﴾

(١) ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات ﴾ تلقىٰ تفعل من اللقاء وهو ههنا بمعنى التجرد اى لقى آدم نحو قولهم تعداك لهذا الامر بمعنىٰ عداك وهو احد المعانى التى جاءت لها تفعل وهى سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر =

و فى قوله ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا و الله يحب المطهرين ﴾ و قوله ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ واذا كان كذلك فقد ادخل فى الآية امرين فعلا اختيارياً و غير اختيـارى ولم يرد ايضاً ما اورده فى بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه و انما أدخل الامر الثانى ليبقى للمرأة موضع اجتهاد فى الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لووقع منها تقصير فى الصلوة لاشكال الامر فعلق الحكم بفعلها الاختيارى و على المسامحة تدل احاديث و مسائل من الفقد فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا فى اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فأشارت الاية للاحالة على رأيهـا فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطـاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوقه من التربص و صار كالايلاء و اللعان و راجع

= والاتخاذ نحو تبنيت الصبي و مواصلة العمل فى مهلة نحو تفهم و موافقه استفعل نحو تكبر و موافقة المجرد نحو تعدى الشئ اى عدله و الاغنـاء عنه نحو تكلم و الاغناء عن فعل نحو تويل و موافقـه فعل نحو تولى اى ولى و الختل نحو تعلقته و التوقع نحو تخوفه و الطلب نحو تنجز حوائجه و التكثير نحـو تعطينـا و معنى تلقى الكلمات اخذهـا و قبولها او الفهم او الفطـانـة او الالهام او التعلم و العمل بها او الاستغفار و الاستقالة من الذنب و قول من زعم ان اصـله تلقن فابدلت النون الفاً ضعيف و ان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الاىما كان عينـه ولامه من جنس واحد نحو تظنى و تقضى و تسرى اصله تظنن و تقضض و تسرر ولا يقال فى التقبل تقبى (البحر ص ١٦٥ ج ١)

الهدى و كتاب الناسخ و المنسوخ لابى جعفر النحاس و كان ابى حنيفة استنبط هذا التوقيت من ههنا ثم طرده فى المعذور و انقطاع الرجعة و ارتثاث الشهيد كما طرد اعتبار الربع فى كشف العورة و الحلق فى الحج و نقصان الاضحية و فى اعتبار تعلق الفعل بالمحل -

و اعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لا كثر الحيض اطلقت على نظيرها فى التقييد بالتطهر و تركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد طهرت و كان اصحابنا استثنوا اكثره عقلا ثم كان ذلك هو العشرة عندهم و ينبغى ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً و البدائع منها فقد ذكر آثاراً و الله اعلم ثم إن الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يعترض القرآن له و علم بقوله ﴿ فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ انه هو المنهى بقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ و الا كان على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئا ازيد منه وهو عدم الاستمتاع بما تحت الازار -

قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن فاذا تطهرن ﴾ الطهر بالانقطاع و التطهر اخذه بالاختيار و ان بالنظافة ليس بمنحصر فى الاغتسال كما فى سبحان الله تطهرى بها و فى كتاب الناسخ ص ٦١ و انما قيس على شئ من قول أبى حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقا تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها وقت صلوة اخرى ولم تغتسل فقاسوا على هذا و الدليل على ما حدثنا احمد بن محمد الازدى قال ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حنيفة

قال ثنا سفيان عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم بين العلماء فى هذا اختلافا . اه لكنهم يقولون بالاغتسال فى غير الاكثر حقيقة او حكما و هو ان تصير الصلوة ديناً فى ذمتها و انما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل فى النساء) ولم يفرق النحاس بين الاكثر وغيره و يمكن ان يكون المراد ﴿ فاذا تطهرن ﴾ اى حان التطهر او كما فى الكشف الكبير و الصواب فى الاسناد ابو حنيفة موسى بن مسعود الهندى كما فى التهذيب و اجاد فى البداية ص ٤٥ و المراد ﴿ لا تقربوهن حتى ﴾ آه النهى عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولا بدّ للحنيفة من قصره على ما دون الاكثر كيف و قد روى ابو حنيفة ما فى الكنز ص ١٥١ ج ٥ وما فى الكشف من الوضوء هو فى الكنز ص ١٥٢ ج ٥ و كذا عند الدارمى وما رواه ابو حنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد فى الموطا من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادّخل فاعطوه و راجع شرح المنتقى ص ٢٦٧ و الاكليل ولابد و حقيقة طهر ما يكون بلا سبب منه بخلاف التطهر فانه بمباشره منه كما فى الاحكام و للحنفية ان يحملوه على ما يعم الوجوب و الاستحباب و قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ يريد به الاعتزال بخلاف قوله ﴿ فاذا تطهرن فاتوهن ﴾ يريد به الاتيان وهو اخص من القرب و التلبس بالفعل ايضاً اعم منه و قوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ عطف على قوله ﴿ فاعتزلوا النساء ﴾ عطف مفرد على مفرد و قوله ﴿ فاذا ﴾ مرتبط بما قبل

لا

لا بقوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ و نظير حتى ص ٥٦ ج ١ خ -

٥٠ — قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ الاستدلال به على ان لعب الطلاق و جده سواء كذلك الرجعة[1] ص ٣٩٩ ج ١ و مسئلة

---

(١) و قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ روى عن عمر و عن الحسن عن أبي الدرداء قال كان رجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعباً فهو جادّ فاخبر ابو الدرداء ذلك تأويل الآية و انها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق و جده سواء و كذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او تسريح فهو عائد اليهما و قد اكده رسول الله صلى الله عليه و سلم لما بينه و روى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه و سلم قال ثلاث جدهن جد و هزلهن جد الطلاق و النكاح و الرجعة و روى سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال اربع موجبات على كل من تكلم بهن العتاق و الطلاق و النكاح و النذر و روى جابر عن عبد الله بن لحى عن على انه قال ثلاث لا يلعب بهن الطلاق و النكاح و الصدقة و روى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده و لعبه سواء كما ان جد الطلاق و لعبه سواء و روى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافاً بين فقهاء الامصار و هذا اصل فى ايقاع طلاق المكره، لانه لما استوى حكم الجاد و الهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لا يقاع حكم ما لفظ به =

طلاق المكره[1] ص ۱۹۳ ج ۳ -

= و الآخر غير مريد لا يقاع كلمة لم يكن للنية تاثير فى دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الاتقاع تاثير فى دفعه فدل ذلك ان شرط و قوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف و الله اعلم

(احكام القرآن ص ۳۹۹ ج ۱)

(۱) فان قيل لما كان المكره على الكفر لا تبين منه امرأته و اختلف حكم الطوع و الاكراه فيه و كان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق وجب ان يختلف حكم طلاق المكره و الطائع قيل له ليس لفظ الكفر من الفاظ الفرقة لا كناية ولا تصريحاً و انما تقع به الفرقة اذا حصل كافراً و المكره على الكفر لا يكون كافراً فلما لم يصر كافراً باظهار كلمة الكفر على وجه الاكراه لم تقع الفرقة و اما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة و البينونة وقد وجد ايقاعه فى لفظ مكلف فوجب الا يختلف حكمه فى حال الاكراه و الطوع، فان قال قائل تساوى حال الجد و الهزل فى الطلاق لا يوجب تساوى حال الاكراه و الطوع فيه لان الكفر يستوى حكم جده و هزله ولم يستو حال الاكراه و الطوع فيه . قيل له نحن لم نقل ان كل ما يستوى جده و هزله يستوى حال الاكراه و الطوع فيه و انما قلنا انه لما سوى النبى صلى الله عليه و سلم بين الجاد و الهازل فى الطلاق علمنا انه لا اعتبار فيه بالقصد للايقاع بعد وجود القصد منه الى القول فاستدللنا بذلك على انه لا اعتبار فيه للقصد للايقاع بعد وجود لفظ الايقاع من مكلف و اما الكفر فانما يتعلق حكمه بالقصد لا بالقول، الا ترى ان من قصد الى الجد بالكفر او الهزل انه يكفر بذلك قبل ان يلفظ به و ان القاصد الى ايقاع الطلاق لا يقع طلاقه الا باللفظ و يبين =

قوله

۵۱ – قوله تعالى ﴿و الوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین لمن أراد أن یتم الرضاعة – ثم قال – فان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور ﴾ فلا حرج ان ارادا أن یفطماه قبل الحولین او بعده – احدهما ذکره للفصال منکورا ولو کان الحولان فصالا لقال الفصال حتی یرجع ذکر الفصال الیهما لانه معهود مشار الیه فلما اطلق لفظ النکرة دل علی انه لم یرد به الحولین و قد کثر فی الروایات الا حالة علی عنوان آخر غیر الحولین کما ذکرها و قوله بعد الحولین یغایر قولنا علی الحولین –

۵۲ – قوله تعالى ﴿ فاذا أمنتم فاذکروا الله کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون ﴾ ذکره[1] ابن کثیر فی ص ۳۷۹ ج ۱ لا یرید بهذا الذکر ذکرا

= لک الفرق بینهما ان الناسی اذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا یصیر کافراً بلفظ الکفر علی وجه النسیان و کذلک من غلط بسبق لسانه بالکفر لم یکفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته فهذا یبین الفرق بین الامرین و قد روی عن علی و عمر و سعید بن المسیب و شریح و ابراهیم النخعی و الزهری و قتادة قالوا طلاق المکره جائز ۱۲ (احکام القرآن ص ۱۹۳ ج ۳)

(۱) و قوله ﴿ فاذا أمنتم فاذکروا الله ﴾ ای اقیموا صلوتکم کما امرتم فاتموا رکوعها و سجودها و قیامها و قعودها و خشوعها و هجودها ﴿ کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون ﴾ ای مثل ما انعم علیکم و هدئکم للایمان و علمکم ما ینفعکم فی الدنیا و الآخرة فقابلوه بلشکر و الذکر کقوله بعد ذکر صلوة الخوف ﴿ فاذا اطمأننتم فأقیموا الصلوة إن الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا – (ابن کثیر ص ۱۳۱ ج۲)

مخصوصاً ولا الاذکار المأثورة بعد الصلوات بل یرید عدم توقیته بالاوقات کالصلوة نعم سن النبی صلی اللہ علیه و سلم الاذکار بعد الصلوات لهذا من جانبه تاویلا و عملا لا انها مرادة اولا وهو المراد بقوله ﴿ واذکر ربك فی نفسك ﴾ بعد الصلوة وهی قوله ﴿ و إذا قرئ القرآن ﴾ و وحد الصیغة لیدل علی اعتبار الانفراد ولا یوهم اعتبار الجماعة کما هو فی قوله ﴿ واذا ﴾ آه

٥٣ — قوله تعالی ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف و أمره إلی اللہ و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فیها خالدون ﴾ جعلوه فی الربوا علی قرب السیاق و یبعد ان یقال ﴿ فله ما سلف ﴾ و یتوجه و یعترض له فلعله نحو حدیث و من اساء فی الاسلام اخذ بالاول و الآخر و حدیث انت علی ما سلف لك من خیر و فی الکشاف لو لم یتوبوا قالوا یکون ما لهم فیأ للسلمین -

٥٤ — قوله تعالی ﴿ أن تضل إحدٰهما فتذکر إحدٰهما الاخری ﴾ لعله فی الاول بمعنی کدام و فی الثانی بمعنی یکے -

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

سورة آل عمران

٥٥ — قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذٰلك فليس من الله فى شئ ﴾ على نحو مثقال ذرة من الايمان فى المسكة ، آل عمران ص ٢٠٩ و ٢٩٤ ان الفحش و التفحش ليسا من الاسلام فى شئ جامع صغير ليس من النسك فى شئ اعنى ان هذا اعتبار مقدار الوصلات إلىٰ الايمان لا اجزائه و لكن يراجع قسم توبة المرأة الغامدية ـ

٥٦ — قوله تعالى ﴿ و اركعى مع الراكعين ﴾ تجوز فى مع عن الصحبة الزمانية الى الصحبة فى الوصف وكذا فى ﴿ و توفنا مع الابرار ﴾ و قد جوز ان يكون المعنى و أضيفى الى السجود الركوع ايضاً لانه لم يكن عندهم ركوع كذا قاله[1] فى البحر و هو كا بدائنا نكتة فى ﴿ إنى متوفيك و رافعك إلى ﴾ و التقديم و التاخير ـ

(١) قوله تعالى ﴿ و اسجدى و اركعى مع الراكعين ﴾ امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشياء من هئياة الصلوة فان اريد ظاهر الهيئاة فهى معطوفة بالواو و الواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان و الجواب ان السجود لما كانت الهيئة التى هى اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم و إن كان متأخرا فى الفعل على الركوع =

= فیکون اذ ذاك التقدیم بالشرف و قیل کان السجود مقدما علی الرکوع فی شرع زکریا علیه السلام و غیره منهم ذکره ابو موسی الدمشقی و قیل فی کل الملل الاملة الاسلام فجاء التقدیم من حیث الوقوع فی ذلك الشرع فیکون اذ ذاك التقدیم زمانیاً من حیث الوقوع و هذا التقدیم احد الانواع الخمسة التی ذکرها البیانیون و کذلك التقدیم الذی قبله ، و توارد الزمخشری و ابن عطیة علی انه لا یراد ظاهر الهیئاة .... ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره و قد ذکرنا مناسبة لتقدیم السجود علی الرکوع و استشکل ابن عطیة هذا فقال و هذه الآیة اشد اشکالا من قولنا قام زید و عمرو لان قیام زید و عمرو لیس له رتبة معلومة و قد علم ان السجود بعد الرکوع فکیف جاءت الواو بعکس ذلك فی هذه الآیة انتهٰی ـ و هذا کلام من لم یمعن النظر فی کتاب سیبویه ، فان سیبویه ذکر ان الوا و یکون معها فی العطف المعیة و تقدیم السابق و تقدیم اللاحق ، یحتمل ذلك احتمالات سواء فلا یترجح احد الاحتمالات علی الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتاخرین فی ترجیح المعیة علی تقدیم السابق و علی تقدیم اللاحق ولا فی ترجیح تقدیم السابق علی تقدیم اللاحق و ذکر الزمخشری توجیها آخر فی تاخیر الرکوع عن السجود فقال و یحتمل ان یکون فی زمانها من کان یقوم و یسجد فی صلوته ولا یرکع و فیه من یرکع فأمرت بان ترکع مع الراکعین ولا تکون مع من لا یرکع ، انتهٰی ـ فکأنه قیل لا تقتصری علی القیام و السجود بل اضیفی الی ذلك الرکوع ۱۲ (بحر محیط ص ٤٥٦ و ٤٥٧ جلد ۲)

قوله

٥٧ – قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، قل إن الهدى هدى الله ﴾ اشكلت هذه الآية على الناس و فسرها فى الموضح(١) بغاية لطف فجعل قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا يتعلق بما بعده فلذا قدم و جعل قوله ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾ يتعلق بقوله ﴿ أن يوتى احد ﴾ آه و فسر ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عجيباً ـ

قوله تعالى ﴿ قل إن هدى الله أن يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ص ٤٩٤ ج ٢ فيه(٢) استيعاب وجوهه ـ

---

(١) قوله تعالى ﴿ و قالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية (ف) بعضے یہود نے آپس مین مشورت کی که تم صبح کو ظاهر میں مسلمان هو جاؤ اور شام کو پهر جاؤ تو شاید مسلمان بهی پهر جائیں ـ جانیں که یه لوگ منصف تهے که اپنا دین چهوڑ کر همارے دین میں آئے پهر کچه ایسی هی غلطی پائی که پهر گئے اور آپس میں کہا که دل سے هرگز یقین نه کریو مگر اپنے دین والوں کی بات تا که کسی کے دل میں سچ اسلام نه آجاوے، سو الله تعالی نے ان کا فریب کهولدیا فرمایا تو کہه هدایت وهی جو الله دے تمهارے فریب سے کوئی گمراه نه هوگا، مگر تم حسد کرتے هو که آگے نبوت اور بزرگی بنی اسرائیل میں تهی، اب اور فرقے میں کیوں هوئی، یا دین کی مددگاری میں همارے مقابل اور کوئی کیوں هوا. سو یه الله کا فضل هے که جس کو چاها دیا، کسی کا حق نہین ١٢ (موضح القرآن)

(٢) قوله تعالى ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ اللام فى لمن قيل =

= زائدة للتاكيد كقول ﴿ عسى ان يكون ردف لكم ﴾ اى ردفكم و قال الشاعر- ما كنت اخدع للخليل بخله « حتى يكون لى الخليل خدوعا ، اراد ما كنت اخدع الخليل و الاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعترف فعدى باللام و قال ابو على و قد تعدى آمن باللام فى قوله فما آمن لموسى الاذرية و آمنتم له و يؤمن بالله و يومن للومنين انتهى و الاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف و المؤمن به محذوف و ظاهر قوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم و لذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى و ليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود و تزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبيه صلى الله عليه و سلم وما بعده يظهر انه من كلام الله و انه من جملة قوله لنبيه و ﴿ أن يوتى ﴾ مفعول من اجله و تقدير الكلام قل يا محمد لاؤلئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ﴿ إن الهدى هدى الله ﴾ لا ما رمتم من الخداع بتلك المقالة و ذاك الفعل لمخافة ﴿ أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك القول و دبرتم تلك المكيدة اى فعلتم ذلك حسداً و خوفاً من ان تذهب رياستكم و يشاركم احد فيما اوتيتم من فضل العلم ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه و سلم و ملزم لكم أن تؤمنوا به و تتبعوه و يؤيد هذا المعنى قوله ﴿ قل إن الفضل =

= بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ إلى آخره - و يؤيد هذا المعنى ايضاً قراءه ابن كثير أن يوتى على الاستفهام الذى معناه الانكار عليهم و التقرير و التوبيخ و الاستفهام الذى معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اى المخافة ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك و فعلتموه و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و أو للتنويع و اجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبراً لأن و الخبر قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ اى أن هدى الله ايتاء أحد مثل ما او تيتم من العلم و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ منصوباً باضمار ان بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم و يدجضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام و انه يلزمكم اتباع هذا النبى ولا يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و داخلا فى خبران و أحد فى هذين القولين ليس الذى ياتى فى العموم مختصّا به لان ذلك شرطه ان يكون فى نفى اوفى خبر نفى بل احد هنا بمعنى واحد و هو مفرد اذعنى به الرسول صلى الله عليه و سلم و انما جمع الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ لانه عائد على الرسول و اتباعه لان الرسلة تدل على الاتباع و قال بعض النحويين ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما او تيتم و نقل ذاك أيضاً عن الفراء و تكون او بمعنى الا و المعنى اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما او تيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاءه ﴿ ما او تيتم ﴾ مقرون بمغالبتكم و محاجتكم عند ربكم لان من آتاه الله الوحى لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حال من جهة المعنى لا زمة اذ لا يوحى الله الى الرسول الا و هو محاجّ مخالفيه و فى هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفى عليه و جمع =

= الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ حملا على معنى احد كقوله تعالىٰ ﴿ فما منكم من أحد عنــه حاجزين ﴾ جمع حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لـكن فى هذا القول القول بان ان المفتوحــة تأتى للنفى بمعنى لا ولم يقم على ذٰلك دليل من كلام العرب و الخطـاب فى ﴿ أوتيتم ﴾ و فى ﴿ يحاجوكم ﴾ على هـذه الاقول الثلاثـة للطـائفـة السابقـة القـائلة ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ و اجاز بعض النحوين ان يكون المعنى ان ﴿ لا يوتى احد ﴾ و حذفت لا لانـّ فى الكلام دليلا على الحذف قال كقوله ﴿ يبين الله لـكم أن تضلوا ﴾ اى ان ﴿ لا تضلوا ﴾ وردّ ذلك ابو العبـاس و قال لا تحذف لا و انما المعنى كراهة ﴿ ان تضلوا ﴾ و كذلك هنا كراهة ﴿ أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ اى ممن خالف دين الاسلام ﴿ لان الله لا يهدى من هو كاذب كفار ﴾ فهدى الله بعيد من غير المؤمنين و الخطـاب فى ﴿ او تيتم ﴾ و ﴿ يحاجوكم ﴾ لامة محمد صلى الله عليه و سلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة و يحتـاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتـاء المذكور ، و قال ابن عطية و يحتمل ان يكون قوله ﴿ أن يوتى ﴾ بدلا من قوله ﴿ هدى الله ﴾ و يكون المعنى ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ و هو ﴿ ان يوتى أحد ﴾ كالذى جاءنا نحن و يكون قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهىٰ هذا القول و فيه الجزم بلام الامر وهى محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا فى الضرورة ، و قال الزمخشرى و يجـوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ كأنه =

قيل

= قيل ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ فلا تنكروا ﴿ أن يؤتى مثل ما اوتوا ﴾ انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهى و معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم و أجازوا ان يكون قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ليس داخلا تحت قوله ﴿قل﴾ بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ و يكون قوله ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها و يحتمل هذا القول وجوهاً ، احدها ان يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقاً صحيحاً و تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ﴿ ان يؤتى احد ﴾ من النبوة و الكرامة ﴿ مثل ما اوتيتم ﴾ و مخافة ﴿ ان يحاجوكم ﴾ بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه و هذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد و الكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه و سلم الثانى ان التقدير ان لا يؤتى فحذفت لا لدلالة الكلام و يكون ذلك منتفيا داخلا فى حيز الا لا مقدرا دخوله قبلها و المعنى ولا تؤمنوا لاحد ﴿ بشئ إلا لمن تبع دينكم ﴾ بانتفاء ﴿ أن يوتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ و انتفاء ﴿ أن يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى الا بانتفاء كذا ، الثالث أن يكون التقدير بان يؤتى و يكون متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا فى حيز الا و المعنى ولا تؤمنوا بان يؤتى أحد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم و جاء بمثله و عاضداً له فان ذلك لا يؤتاه غيركم و يكون معنى ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى الا ﴿ ان يحاجوكم ﴾ كما تقول انا لا اتركك او تقضينى حقى و هذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه و سلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا فى بنى اسرائيل ، الرابع ان يكون المعنى لا =

= تؤمنوا بمحمد و تقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم و ﴿ ان يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه و سلم فالمعنى تستروا بأقراركم ان ﴿قد اوتى احد مثل ما أو تيتم﴾ او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم و قال الزمخشرى فى هذا الوجه و بدأ به ما نصه ولا تومنوا متعلق بقوله ﴿ ان يوتى احد ﴾ وما بينهما اعتراض اى ولا ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى أحد مثل ما او تيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين ﴿ قد اوتوا مثل ما او تيتم ﴾ ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا و دون المشركين لئلا يدعوهم إلى الاسلام ﴿ او يحاجوكم عند ربكم) عطف على ان يؤتى و الضمير فى (يحاجوكم) لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه ـ و اما احد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم و كان ما قبله مقدراً بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى أن يوتى أحد فهو جار على المألوف فى لسان العرب من انه لا يأتى الا فى النفى او ما اشبه النفى كالنهى و ان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفى فى اول الكلام كما دخلت من فى قوله ﴿ ان ينزل عليكم من ﴾ خير للنفى قبله فى قوله ﴿ ما يود ﴾ و معنى الاعتراض على هذه الاوجه انه اخبر تعالىٰ بان ما راموا من الكيد و الخداع بقولهم ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية ـ لا يجدى شيئا ولا يصد عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدىٰ هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد و قرأ ابن كثير ﴿ أن يؤتى احد ﴾ بالمد على الاستفهام =

= وخرجه ابو على على' انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون فى موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم و نحوه مما يدل عليه الكلام و ﴿ يحاجوكم ﴾ معطوف على ﴿ ان يؤتى ﴾ قال ابو على و يجوز ان يكون موضع ان نصباً فيكون المعنى أتشيعون او أتذكرون ﴿ أن يؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴾ و يكون بمعنى ﴿ اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ﴾ فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمداً نبى مبعوث و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ فى تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو على و احد على قرأة ابن كثير هو الذى لايدل على الكثرة و قد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله فى النفى الذى فى اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذى فى قولك احد و عشرون و هو يقع فى الايجاب لانه فى معنى واحد و جمع ضميره فى قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو فى المعنى للكثرة قال ابو على و هذا موضع ينبغى ان ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لأن الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابى على لقراءة ابن كثير و قد تقدم تخريج قراءته على ان يكون قوله ﴿ ان يؤتى ﴾ مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف فى هذه الآية فذهب السدى و غيره الى ان الكلام كله من قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ إلى اخر الآية مما امر الله به محمدا صلى الله عليه و سلم ان يقوله لامة و ذهب قتادة و الربيع الى ان هذا كله من =

= قول الله امره ان يقوله للطائفة التى قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و ذهب مجاهد و غيره الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لاتباعهم و قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لأتباعهم و ذهب ابن جريج الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ داخل تحت الامر الذى هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله فى قوله ﴿ او تيتم ﴾ و اما قوله ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و على هذه الانحاء ترتيب الا وجه السابقة و قرأ الا عمش و شعيب بن ابى حمزة ان يوتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة و هذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة و يكون قولها ﴿ او يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم و هذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتى او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم و هذا على تجويز ان يوتى احد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة و هذا على ان يكون من قول الطائفة و قال ايضاً فى تفسيرها كانه صلى الله عليه و سلم يخبر امته ان الله لا يعطى احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه و سلم لامته و مندرج تحت ﴿ قل ﴾ و على التفسير الاول فسرها الزمخشرى قال و قرئ ﴿ ان يوتى احد ﴾ على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اى ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و قولوا لهم ما يوتى أحد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم ، =

۵۸ — قوله تعالی ﴿ و اذ اخذ الله میثاق النبیین ﴾ قد احسن فی تفسیره من ص ۵۰۸ ج ۲ و یتعلق به ما فی ص ۱۳۶ ج ۳ و قرأ عبد الله ﴿ لیبینونه ﴾ بغیر نون التاکید ۱۲ (بحر محیط ص ۱۳۶ ج ۳)۔

من قراءة عبد الله ۔ و ان قراءة ابیّ و ابن مسعود ﴿ و اذ اخذ الله

= قال ابن عطیة و قرأ الحسن ان یوتی احد بکسر التاء علی اسناد الفعل الی احد و المعنی ان انعام الله لا یشبه انعام احد من خلقه و اظهر ما فی هذه القراءة ان یکون خطاباً من محمد صلی الله علیه و سلم لامته و المفعول محذوف تقدیره ان یوتی احد احداً انتهٰی ولم یتعرض ابن عطیة للفظ ان فی هذه القراءة أهی بالکسرام بالفتح و قال السجاوندی وقرأ الا عمش ان یوتی و الحسن ان یوتی احداً جعلا ان نافیة و ان لم تکن بعد إلا کقوله تعالی ﴿ فیما ان مکنا کم فیه ﴾ و او بمعنی الا ان و هذا یحتمل قول الله عزوجل و مع اعتراض قل قول الیهود انتهی ، و فی معنی الهدی هنا قولان احدهما ما أوتیه المؤمنون من التصدیق برسول الله صلی الله علیه و سلم و الثانی التوفیق و الدلالة الی الخیر حتی یسلم او یثبت علی الاسلام و یحتمل عند ربکم وجهین احدهما ان ذلك فی الآخرة و الثانی عند کتب ربکم الشاهدة علیکم و لکم و اضاف ذلك الی الرب تشریفاً وکان المعنی او یحاجوکم عند الحق و علی هذین المعنیین تدور تفاسیر الآیة فیحمل منها علی ما یناسب من هذین المعنیین ۱۲ (البحر المحیط من ص ۴۹۴ الی ص۴۹۷ جلد ۲)۔

(۱) قوله تعالی ﴿ و اذ أخذ الله میثاق النبیین ﴾ مناسبة هذه الایة لما قبلها انه تعالی لما نعی عن اهل الکتاب قبائح اقوالهم و افعالهم وکان مما =

= ذكر أخيرا إشتراءهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول امرهم اليه فى الآخرة و ان منهم من بدل فى كتابه و غير وصف رسول الله صلى الله عليه و سلم و نزه رسوله عن الأمر بان يعبد هو او غيره بل تفرد الله تعالى بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب و غيرهم ممن انكر نبوته و دينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه و سلم و التصديق له و القيام بنصرته و اقرارهم بذلك و شهادتهم على انفسهم و شهادته تعالى عليهم بذلك و هذا العهد مذكور فى كتبهم و شاهد بذلك انبياؤهم و قرأ ابى و عبد الله ﴿ ميثاق الذين اوتوا الكتاب بل النبيين ﴾ و كذا هو فى مصحفيهما و روى عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن و اثبات النبيين خطأ من الكاتب و هذا لا يصح عنه لان الرواة الثقاة نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله ابن كثير و غيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان و الخطاب بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون النبى صلى الله عليه و سلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما هو فى كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين و يجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك و على هذين التقديرين يكون العامل اذكر او اذكروا و يجوز ان يكون العامل فى اذ قال من قوله تعالى ﴿ قال أأقررتم ﴾ وهو حسن اذ لا تكلف فيه ، و قيل و يجوز ان يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جداً و ظاهر الكلام يدل على ان الله هو الآخذ ميثاق النبيين فروى عن على و ابن عباس و طاؤس و الحسن و السدى ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء دون اممهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً و ان ينصر بعضهم بعضاً و نصرة كل نبى لمن بعده توصية من آمن به ان ينصره =

= اذا أدرك زمانه و ينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام و قال ابن عباس ايضاً فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين و اممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و نصره و اجتزأ بذكر النبيين من ذكر اممها لان الامم أتباع للانبياء و يدل عليه قول على رضى الله عنه ما بعث الله نبياً الا اخذ عليه العهد فى محمد صلى الله عليه و سلم و امره باخذ العهد على قومه فيه بأن يومنوا به و ينصروه إن أدركوا زمانه و روى عن ابن عباس ايضاً انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقروا بمحمد صلى الله عليه و سلم و على هذين القولين يكون قوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه و سلم ولا يكون جنساً و يبعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين اخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب و الحكمة و ميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثوقون للعهد على اممهم و يحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم و الذى يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يوتيه الله ﴾ الآية ـ وما بعدها من قوله ﴿ و من يتبع غير الاسلام دينا ﴾ ان المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه و سلم و لذلك جاء مصدقا لما معكم و كثيرا ما وصف بهذا الوصف فى القرآن رسولنا صلى الله عليه و سلم الا ترى الى قوله ﴿ ثم جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ و كذلك وصف كتابه بانه مصدق لما فى كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز فى صدر الآية فيكون على حذف مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق إتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا =

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴾ و لعله عليه قراءتهما فى ﴿و إن من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موتهم ﴾ -

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية - ص ٥٩[1] اللام للاستغراق و من يجيئهم يكون بعدهم ولا بد كقولك جئتهم و قوله ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ رسول معين لا اىّ رسول و كونه مصدقا لما معهم علم فى رسولنا صلى الله عليه و سلم (كما ذكره فى المعاملات ص ٤٦) كما فى ص ٨ ﴿ و آمنوا بمآ أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ﴾ و كما فى ص ١٤ ﴿ ولما جاءهم كتب من عند الله مصدق لما معهم ﴾ لا كقوله ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوىٰ انفسكم ﴾ بل كما فى ص ١٤ ﴿ وهو الحق مصدق لما معهم ﴾ و كما فى ص ١٥ ﴿ مصدق لما بين يديه ﴾ و كما فيه ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - و هذا هو اكثر نظم الآية و كما فى[2] ص ٤٨ و قراءة ﴿ وإذ أخذ الله

= الميثاق او يكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدراً بعد النبيين التقدير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ على امهم و يبين هذا التاويل قراءة عبد الله و ابى ميثاق الذين أوتوا الكتاب و يبين ايضاً ان الميثاق كان على الامم قوله تعالى ﴿ فمن تولىٰ بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ و محال هذا الفرض فى حق النبيين و انما ذلك فى حق الاتباع ١٢ (البحر ص ٨ ٥ ج ٢)

(١) الله نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمہ میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ١٢ (موضح ص ٥٩ مصحف کبیر)

(٢) وهو قوله ﴿ الـمّ ۞ الله لآ إله إلا هو الحى القيوم ۞ نزل عليك =

ميثاق

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴾ لان النبوة كانت انحصرت فى ذرية ابراهيم عليه السلام فأريد اتحاد السلسلتين ولو كان المراد ثم جاءكم رسول اىّ رسول لكان حق النظم ان يقال وإذ أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً و بالجملة النظم و السياق و السباق يدل على ان المراد رسول معين وهو رسولنا صلى الله عليه و سلم كما فى قوله تعالى سابقا ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى و الذين آمنوا ﴾ آه ـ و قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ و كما فى قوله لا حقا ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم و شهدوا أن الرسول حق ﴾ آه و قوله بعد ذلك ﴿ و فيكم رسوله ـ و ميثاقه الذى واثقكم به ﴾ ص ١٠٧ و ص ١٠٨ و ص ٧٤ و ص ١٧١ ميثاق الكتاب ، وما ذكره فى الموضح فى تفسير الآية هنا الا ظهر منه ما ذكره[1] فى ص ٨ من الهامش و كما فى[2] ص ٨٥ وما ذكره[3] فى ص ١٠٨ هو فى عهد عقد آخراً كما فى المعاملات ص ٤٨ و ص ١١٩ من التحقيق الثانى و الغاية ص ١١١ انه فى ٢٨ من سفر التثنية ، و امّا الآية الاولى فاحا لوها على ١٨

= الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه و أنزل التورٰة و الانجيل ٥ من قبل هدى للناس و أنزل الفرقان ﴾ الآية (آل عمران) ١٢

(١) توريت مين نشان بتايا تها كه جو كوئى نبي اٹهے ، اگر وه توريت كو سچا كهے تو جانو وه سچا هے ، نهيں تو جهوٹا هے ١٢ (موضح ص ٨ مصحف كبير)

(٢) و هو قوله تعالى ﴿ يايها الذين اوتوا الكتٰب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ ١٢ (نسآء) ـ

(٣) و هو قوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ﴾ الآية (مائده)

منـــه و كذلك صرّح بالعهدين فى مسـالك النظر للعلامة سعد بن حسن الاسكندرانى و اراد بمـا عند قرب و فاة موسىٰ عليـه السلام ما فى ۳۳ من التثنية ـ

و انما عبر بقوله ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه ـ ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولـكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم ، ولا يجب أن تتخذ آية الميثاق بآية ص ۱٦۹ بل يجب اعمال كل آية فى موضوعها و توفية حقها و ما ذكرة ابن كثير فى تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف و الانشرح و اختاره فى سيرة ابن اسحٰق ص ۳۹ ج ۲ ـ

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم و انما ادرك عيسىٰ عليه السلام فقط لـكونه حياً بخلاف سائر الانبياء فتفسير الآية على هـــذا كلام فرضى يصان عنه القرآن و انما المراد ان الانبياء وصوا اممهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذى يتبادر من آية الاعراف و الايمان و ان امكن بالمتأخر لـكن النصرة لايتصور و الايمان يجب علينا ايضاً بالانبياء السابقين لا نفرق بين احـــد من رسله وقـد جاء فى جواب ابن صياد آمنت بالله و رسله و النصرة ان عممت للتأخر فتعم ما من المتأخر ايضا قيل قـد وقع الاجتماع ايضا فى المسجد الاقصىٰ و لعله لذلك و مع انه لا يضرنا فى مسئلة ختم النبوة و انما يضر فى كونه صلى الله عليه و سلم نبى الانبياء فيقال ان العالم من الاول الى الآخر شخص واحد لا عالم

(۱) وهو قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ﴾ الآية (اعراف)

بحسب زمان زمان بل مجموعة شخص له مبدأ و غاية فهو صلى الله عليه وسلم كان فى القوس النزولى مبدأ و فى العروجى غاية و التأخر للغاية يظهر فى عالم الزمان بالتأخر الزمانى فكان صلى الله عليه و سلم كالامام الاكبر وهم كالولاة ـ

﴿ و إذ أخذ الله ميثاق النبيين لمـآ أتيتكم من كتـب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به و لتنصرنه ﴾ الآية ـ ولا يخفى ما نوه بنبوته صلى الله عليـــه و سلم فى عالم الارواح بخلاف سائر الانبياء يظهر ذلك من بشارات الانبياء كما يعلم من رسائل من دخل فى الاسلام من الاحبار و لذا احتيج الى تسميته باسم هناك من قبل وهو احمـد فهذا يدل على ان المراد بالآية هو صلى الله عليه و سلم ـ ظاهر النظم ان الله تعالى اخذ هذا الميثاق من النبيين باجمعهم و جعل كلهم فى جانب و جعل الرسول الجائى اليهم فى جانب آخر ، فلذا عبر عنهم بالنبيين و عبر عنـه بالرسول ليفيد هذه المغايرة و ان كان بعض الانبياء فى انفسهم رسلا فجعلهم فى العنوان انبياء و ان كانوا رسلا ليدل على المقابلة و تنعقد هى بين الانبياء و منهم الرسل و بين ذلك الرسول كقوله تعالى ﴿ و لـكن رسول الله و خاتم النبيين ﴾ فأدخلهم فى العنوان العام و دل علىٰ رسالتهم بقوله ﴿ من كتاب ﴾ و على متعلقات النبوة بقوله ﴿ و حكمة ﴾ و جعلهم فى العنوان انبياء و ان كانوا رسلا دليل على ان من بقى وهو الذى عبر عنـه بالرسول هو واحد لا موزع فالرسول فى الاية متعين لا فرد منتشر و الا لدخل هذا الرسول ايضاً فى من اخذ منه الميثاق و افضى الىٰ ركة ولأوهم انه اخذ من خاتم الانبياء لمن بعده و العياذ بالله فالآية مبنية على ختم النبوة كآية ﴿ و لـكن رســـول الله و خاتم النبيين ﴾ و كان حق

الكلام اذن ان يقول ﴿و اذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ ان يصدق بعضهم بعضا ليعم المتقدم و المتاخر ثم ما الوجه فى افراد الرسول مع انّ الاوفق اذن جمعه ولو قال من النبيين و الرسل لم يدل علىٰ وجه ذلك و لكان ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ كالمكرر وبقى الذهن حيران فى الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسل لكان من الانبياء للرسل الماضين كل نبى لرسوله وقد قال ﴿ثم جاءكم رسول ﴾ بلفظ التراخى فهو من المتقدمين اللتأخر و لاخذ من المتأخر للتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله تعالى ﴿ فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ ثم تصديق المتأخر للتقدم قد يتحقق باللسان (و يوجد الاختلاف فى كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه لا خلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولا) و فوقه بالموافقة فى عمله ولو فى الجملة و فوقه بأمضاء بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه و سلم وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا فى السبت و رجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم و نحن احق بموسى منكم و استقبال بيت المقدس فى المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم علىٰ تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الىٰ ان تقررت الشريعه العامة ولم يكن شئ اظهر فى اظهار الموافقة من القبلة عند اهل القبلة حسّا فبقدر اظهار الموافقة روعى هذا ثم تقررت الشريعة الاصلية ، ثم ان عيسى عليه السلام نائب من كل انبياء بنى اسرائيل لتحقيق هذا الميثاق فلذا ارجع و ليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم للتاخر الا بأرجاعه وهو وجه شهوذ الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لامن كل واحد واحد فى زمانه وايضاً لرسول بجئ

متراخيا

متراخيا و لذا كانت عيسى عليه السلام و بينه صلى الله عليه و سلم فترة ، و هذا الايمـان و النصرة بين كما فى الاعراف ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يجدونه مكتوبا عنـدهم فى التوراة و الانجيل ﴾ الآيـة ـ الى ان قال ﴿ فالذين آمنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون ﴾ من فريق لآخر من نبي لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيـه فى البحر[1] من ص ٤٠٣ ج ٤ مع ما ذكره فى الموضح[2] من الغرض فى الآية

(١) و الامى الذى هو على صفـة امة العرب « انا امة امية لا نكتب ولا نحسب » فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه امياً من جملة المعجز و قيل نسبـة الى ام القرى وهى مكة و روى عن يعقوب وغيره انه قرأ الأمى بفتح الهمزة و خرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل فى النسب الى امية اموى بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام و معناه المقصود اى لان هذا النبى مقصد للناس و موضع ام و قال ابو الفضل الرازى و ذلك مكة فهو منسوب اليها لـكنها ذكرات ارادة للحرم او الموضع و معنى ﴿ يجدونه ﴾ اى يجدون و صفه و نعته ، قال التبريزى فى التوراة اى « سأقيم له بنياً من اخوتهم مثلك و اجعل كلامى فى فيه و يقول لهم كل ما اوصيته » و فيها « و اما النبى فقد باركت عليه جدا جدا و سأدّخره لامـة عظيمـة » و فى الانجيل « يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله و قال المسيح انا اذهب و سيأتيكم الفارقليط روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه و يمدحنى و يشهد لى » ١٢ ـ (بحر محيط ص ٤٠٣ ج ٤)

(٢) شايد حضرت موسى عليه السلام نے اپنى امت كے حق ميں دنيا =

و وجه النعت بالامی فی الروایة عن روح' المعانی ص ٤٢٥ ج ٧

= اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یه تهی که سب امتوں پر مقدم رهیں دنیا اور آخرت میں ، فرمایا که میرا عذاب اور رحمت کسی فرقه پر مخصوص نہیں سو عذاب اسی پر ہے جس کو الله چاہے ، اور رحمت سبکو شامل ہے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ہے ان کے نصیب میں جو الله کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کی سب کتابوں پر ایمان لاوین گے ۔ سو حضرت موسی علیه السلام کی امت مین سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسی علیه السلام کی دعا ان کو لگی ١٢ (موضح)

(١) قوله تعالی ﴿ و وضع الکتاب وجیء بالنبیین و الشهداء ﴾ و فی بعض الاثار انه یؤتی باللوح المحفوظ وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل ؟ فیقول نعم ! یا ربّ بلغته ، فیؤتی باسرافیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اللوح ؟ فیقل نعم یا ربّ ! فعند ذلك یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت هل بلغت جبرائیل ؟ فیقول نعم یا ربّ ؟ فیؤتی بجبرائیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل ؟ فیقول نعم یا ربّ ؟ فعند ذلك یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت هل بلغت ؟ فیقول نعم یا ربّ ! فیؤتی المرسلین وهم یرتعدون فیقال لهم هل بلغکم جبرائیل ؟ فیقولون نعم ! فیسکن عند ذلك روع جبرائیل ثم یقال لهم فهل انتم بلغتم ؟ فیقولون نعم ! فیقال للامم هل بلغکم الرسل ؟ فیقول کفرتهم ﴿ ما جاءنا من بشیر ولا نذیر ﴾ فیعظم علی الرسل الحال و یشتد البلبال فیقال لهم من یشهد لکم ؟ فیقولون النبی الامی و امته فیؤتی بالامة =

و الـكنز[1] ص ٢٣٣ جلد ٦ و ص ٢٣٠ جلد ٦[2] و راجع المستدرك[3]

= المحمدية فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال لهم من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل بلغوا امهم و يزكيهم النبي عليه الصلوة و السلام و ذلك قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ و من هنا قيل المراد بالشهداء فى الآية امة نبينا صلى الله عليه و سلم ١٢ (روح المعانى ص ٤٢٥ ج ٧) -

(١) تخرج يوم القامة ثلة غرّ محجلون فيسدون الافق نورهم مثل نور الشمس فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرىٰ غر محجلون نورهم مثل نور القمر ليلة البدر فيسدون الافق فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرى نورهم مثل نور اعظم كوكب فى السماء فتسد الافق فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم يجئ ربك عزوجل ثم يوضع الميزان و يؤخذ فى الحساب ١٢ (طب عن ابى امامة) و سنده جيد (كنز العمال ص ٢٣٣ ج ٦)

(٢) نحن آخر الامم و اول من يحاسب اين الامة الامية و نبيها فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس رضى الله عنه) (كنز العمال ص ٢٣٠ ج ٦)

(٣) اخبرنا ابو زكريا العنبرى ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحٰق بن ابراهيم انبأ جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس =

ص ۳۲۲ ج ۲ ولا بد ولعله يكفى فيه الايمان من سابق اذا كان مشتاقا له كما فى القصص ﴿ انا كنا من قبله مسلمين ﴾ وليس نحو قوله تعالى ﴿ و الملائكة بعد ذٰلك ظهير ﴾ فانه فى نحو ما سنح فى سورة التحريم لا فى متعلقات النبوة وكذا آية البقرة ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوٰى انفسكم ﴾ هى خطاب لبنى اسرائيل لا للانبياء فلا يوجد بين الموضعين ثم قوله ﴿ فمن تولى بعد ذٰلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ اما بالنظر الى الامم فقد اشير اليهم فى قوله ﴿ و اخذتم على ذٰلكم اصرى ﴾ او اخبار عن الواقع بعد ذلك لا داخل فى جملة الكلام السابق و راجع المستدرك[1] ص ۳۷۳ ج ۲ و الكنز[2]

= رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ و اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ قال دعا موسى عليه السلام فبعث الله سبعين فجعل دعائه حين دعاه لمن آمن بمحمد صلى الله عليه و سلم و اتبعه قوله ﴿ و اغفرلنا و ارحمنا و انت خير الغافرين ﴾ ﴿ فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكوٰة و الذين يتبعون ﴾ محمداً صلى الله عليه و سلم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (المستدرك ص ۳۲۲ ج ۲)

(۱) اخبرنا محمد بن على الشيبانى بالكوفة ثنا احمد بن حازم الغفارى ثنا عبيد الله بن موسى انبأ ابو جعفر الرازى عن الربيع بن انس عن ابى العالية عن ابىّ بن كعب رضى الله عنه قال كان روح عيسى بن مريم من تلك الارواح التى اخذ عليها الميثاق فى زمن آدم فارسله الله الى مريم فى صورة بشر ﴿ فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا ﴾ فحمل الذى يخاطبها فدخل من فيها ، هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرك ص ۳۷۳ ج ۲)

(۲) عن على رضى الله عنه قال لم يبعث الله نبيا آدم عليه السلام فمن بعده =

ص

ص ٢٣٨ ج ١ -

ثم قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ لعل شهادة الامة المرحومة كما فى الفتح من التفسير وكذلك جعلناكم امة وسطا منا لجميع الانبياء جزاء الاحسان و عليه قوله تعالى فى السورة ايضا ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس ﴾ ولم يقل فى الناس او منهم فراعه و قيل و عليه قوله فى السورة ايضا ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهدآء ﴾ والله اعلم و تحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق فى روح المعانى ص ١٢٤ج ٢

= الا اخذ عليه العهد فى محمد لئن بعث وهو حى ليؤمنن به و لينصرنه و يأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب و حكمة ﴾ الآية - الى قوله ﴿ قال فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين ﴾ عليكم و عليهم ﴿فمن تولى﴾ عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الامم ﴿ فاولئك هم الفاسقون ﴾ العاصون فى الكفر ١٢ ابن جرير - (كنز العمال ص ٢٣٨ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ و من يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهدآء و الصالحين ﴾ و نقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى (قد سرّه) عنه انه قرر يوما ان مراتب الكمال اربعة نبوة و قطب مدارها نبينا صلى الله عليه و سلم ثم صديقية و قطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة و قطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية و قطب مدارها علىّ كرم الله تعالى وجهه وان الصلاح فى الآية اشارة الى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله فى اىّ مرتبة هو من المراتب =

وقد امتارت هذه الامة بأمور منها كما فى المواهب و الكنز[1] ص ١٠٨ ج ٦ انهم يكونون فى الموقف على كوم ، وفى شرحه قال ابن عبد السلام و هذه اى الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم اهـ و فيه قال ابن القيم فهذه الامة اسبق الامم خروجاً من الارض و اسبقهم الىٰ اعلى مكان فى الموقف و الى ظلّ العرش و الى فصل القضاء و الى الجواز على الصراط و الى دخول الجنة اهـ فكأنهم على حدة من سائر الامم ولقد اجاد فى كتاب الروح[2] ص ٢٦٦ منه

= الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة و حظا من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين اهـ ...... و الصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه ﴿ شهد الله انه لآ اله إلا هو و الملائكة و اولو العلم قائما بالقسط ﴾ الآية ـ فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور الهى و عناية ازلية ١٢ (روح المعانى ص ١٢٤ ج ٢)

(١) تبعث الناس يوم القيامة فأكون انا و امتى على تل و يكسونى ربى حلة خضراء ثم يؤذن لى فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ـ (حم طب ك و ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه) (كنز ص ١٠٨ ج ٦)

(٢) و هذا شبيه القصة بقصة قوله تعالى ﴿ و إذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ﴾ فجعل سبحانه ما انزل على الانبياء من الكتاب و الحكمة ميثاقا اخذه من اممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق =

= لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه ﴾ ثم قال للامم ﴿ أأقررتم و أخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين ﴾ فجعل سبحانه بلوغ الامم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم و جعل معرفتهم به اقراراً منهم ، قلت و شبيه به ايضا قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم و ميثاقه الذى و اثقكم به اذ قلتم سمعنا و اطعنا ﴾ فهذا ميثاقه الذى اخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالايمان به و تصديقه ، و نظيره قوله تعالى ﴿ و الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ﴾ و قوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ﴾ فهذا عهده على ألسنة رسله و مثله ﴿ و اذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ و قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من اممهم بعد انذارهم و هذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه و عاقبه بقوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم و جعلنا قلوبهم قاسية ﴾ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى اخذه عليهم على ألسنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى ﴿ و اذ اخذنا ميثاقكم و رفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة و اذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ ولما كانت هذه الآية و نظيرها فى سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها اهل الكتاب فانه ميثاق اخذه عليهم بالايمان به و برسله ولما كانت هذه آية الاعراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق و الاشهاد العام لجميع المكلفين ممن اقر بربوبيته و وحدانيته و بطلان الشرك وهو ميثاق و اشهاد تقوم =

و عن الحسن بن يحي الجرجانى فى تبيين اختصاص فى اضافة الميثاق الى النبيين و قصر فى انه مأخوذ على ايديهم من اممهم فراجعه وقد اشار اليه السلف كما فى الدر المنثور عنهم من تردّدهم فى القراءة مع ما تكلم عليه فى البحر و بالجملة هناك مواثيق من الخلق كلهم حين قال لهم ﴿الست بربكم قالوا بلى﴾ و من امم الانبياء لهم و من اهل الكتاب و من الانبياء انفسهم كما فى الاحزاب فلا ينبغى ان يخلط بينها و يهدر بعضها ـ

واعلم ان الذى يذكره الصوفية من الوساطة فى النبوة فلعل المراد به صلى الله عليه وسلم انفتح به باب النبوة فهو الفاتح لغلقه و من كان فاتحا لباب جعل اماما فيه كمن سنّ سنة حسنة لا على اصطلاح اهل المعقول من ما بالذات وما بالعرض و اذن هو الخاتم صلى الله عليه و سلم و ليشرح به حديث عرباض و ان ذكروا فى آية الاحزاب روايات فى نبوة سائر الانبياء فقد تكون نبوته صلى الله عليه و سلم متقدمة و يكون فاتحاً لبابها والله اعلم كما انه صلى الله عليه و سلم فاتح لباب الشفاعة فى الآخرة ثم بعد فتحها يشفع الانبياء لاممهم اصالة وقد اشار اليه عيسى عليه السلام كما فى الرسالة من ص ۲۰۷ فنبواتهم

= به عليهم الحجة و ينقطع به العذر و تحل به العقوبة و يستحق بمخالفته الاهلاك فلا بد ان يكونوا ذاكرين له عارفين به و ذلك ما فطرهم عليه من الاقرار بربوبيته و انه ربهم و فاطرهم و انه مخلوقون مربوبون ثم ارسل اليهم رسله يذكرونهم بما فى فطرهم و عقولهم و يعرفونهم حقه عليهم و امره و نهيه و وعده و وعيده ـ و نظم الآية انما يدل على هذا من وجوه متعددة الخ ...... ۱۲ (كتاب الروح ص ۲٦٦)

ايضاً

ایضاً متقدمة علی الوجود العنصری لکن نبوة خاتم الانبیاء اقدم و لذا قدم فی آیة الاحزاب و لعله اشار الیه عمر رضی الله عنه کما فی المواهب من الوفاة وما عن الشیخ الاکبر فی شرح المثنوی ص ٦٧ ج ٢ و قال محقق ان الکتب السابقة دعوی و دلیلها القرآن وهو دلیل بنفسه و لهذا انتهت الشهادة الی الامة المرحومة و صارت دلیلا للسابقین فکانوا امروا بالایمان به و بنصرته ولما اندرجوا فی امة عیسی علیه السلام شرعا کان انسلاکه و نزوله فینا حکما علی من تحته و من اندرج فی حکمه فنصرته ان جعل الدین واحداً و ماذا بعده و هذا کاندراج حکومة تحت حکومة الی ان انتهت الیٰ اعلیٰ دخل من هو فیما تحت فیما هو فوق حکما واعتداداً لا بفعل زائد کالداخل فی الداخل فی الشیٔ - ولا یناسبه قوله تعالی ﴿قال أأقررتم و أخذتم علی ذٰلکم اصری﴾ فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانی ولا من الآباء فقط والا لم یناسبه ﴿قالوا أقررنا﴾ فان الظاهر منه وقوعه قولا لا تنزیلا لاقرار الآباء منزلة اقرار الابناء وکذا قوله ﴿ فاشهدوا و انا معکم من الشاهدین ﴾ ولعله لم یقل أأقررتم به لکون المقصود نفس التفوه منهم والا فلیس یتوهم منهم عدول عن المصداق و اذا کان الغرض صریح الاقرار اللسانی فلعله یبعد ان یکون تحقق من الامم نعم تحققه من الانبیاء واضح فاعلمه ، ثم عهد ان الانبیاء بخاتم الانبیاء و قبلته کان سابقا من زمن آدم علیه السلام الی عیسی علیه السلام فراجع الفتح فی بناء آدم علیه السلام بیت الله من[1] ص ٢٩١ ج ٦

(١) و لیس ابراهیم علیه السلام اوّل من بنی الکعبة ولا سلیمان علیه السلام اوّل من بنی بیت المقدس فقد روینا ان اوّل من بنی الکعبة =

و ص ۲۸۵ ج ٦ و اقامة هود علیه السلام و صالح علیه السلام هناك و دعوة

= آدم علیه السلام ثم انتشر ولده فی الارض فجائز ان یکون بعضهم قد وضع بیت المقدس ثم بنی ابراهیم الکعبة بنصّ القرآن و کذا قال القرطبی رحمه الله ان الحدیث لا یدل علی أن ابراهیم و سلیمان علیهما السلام لما بنیا المسجدین ابتدأ وضعهما لها بل ذلك تجدید لما کان أسّسه غیرهما ...... فذکر ابن هشام فی کتاب التیجان ان آدم لما بنی الکعبة امره الله بالسیر الی بیت المقدس وان یبنیه فبناه و نسك فیه و بناء آدم علیه السلام للبیت مشهور وقد تقدم قریبا حدیث عبد الله بن عمرو ان البیت رفع زمن الطوفان حتی بوّاه الله لابراهیم و روی ابن ابی حاتم عن طریق معمر عن قتادة قال وضع الله البیت مع آدم لما هبط ففقد اصوات الملائکة و تسبیحهم فقال الله له یا آدم انی قد اهبطت بیتا یطاف به کما یطاف حول عرشی فانطلق الیه فخرج آدم الی مکة و کان قد هبط بالهند و مدّ له فی خطوة فاتی البیت فطاف به و قیل انه لما صلی الی الکعبة امر بالتوجه الی بیت المقدس فاتخذ فیه مسجدا وصلی فیه لیکون قبلة لبعض ذرّیته ۱۲ (فتح ص ۲۹۱ ج ٦)

(۱) و روی ابن ابی حاتم من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال لما کان زمن الطوفان رفع البیت و کان الانبیاء علیهم السلام یحجونه ولا یعلمون مکانه حتی بوأه الله لابراهیم علیه السلام و اعلم مکانه و روی البیهقی فی الدلائل من طریق اخری عن عبد الله بن عمرو مرفوعا بعث الله جبرائیل الی آدم فأمره ببناء البیت فبناه آدم ثم امره بالطواف به و قیل له انت اوّل الناس و هذا اوّل بیت وضع للناس =

ابراهيم عليه السلام و بشارة موسىٰ و عيسىٰ كما لا يخفى ولم اجد ذكر نوح فى هذا المرام نعم فى الدر المنثور من ص ١٢٥ ج ١ فكانت معرفة خاتم الانبياء حاصلة لهم و كون قبلة و شريعته هى القبلة و الشريعة الكبرىٰ ادركوه او لم يدركوه ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ فلذا جاء بعنوان ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ قد ادركه بعضهم ولم يدركه بعضهم لكن قد اجتمعوا به ايضاً و قوله تعالى ﴿واذ جعلنا البيت مثابة للناس و امنا﴾ و ﴿إن اوّل بيت وضع للناس للذى ببكة﴾ يريد به انه مركز لدائرة الامور والله اعلم و راجع الدر المنثور[١] من قوله تعالى ﴿ إن اوّل بيت ﴾ من

= و روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم عليه السلام اول من بنى البيت و قيل بنته الملائكة قبله ـ و عن وهب بن منبه اوّل عن من بناه شيث بن آدم عليه السلام و الاول اثبت ١٢ (فتح البارى ص ٢٨٥ ج ٦)

(١) و اخرج ابن جريج عن الحسن فى الآية قال إن اوّل بيت وضع للناس يعبد الله فيه للذى ببكة و اخرج ابن ابى شيبة و احمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و ابن جرير و البيهقى فى الشعب عن ابى ذرّ قال قلت يا رسول الله اىّ مسجد وضع اول ؟ قال المسجد الحرام قلت ثم اى ؟ قال المسجد الاقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال اربعون سنة ، و اخرج ابن المنذر عن الحسن فى الآية قال اوّل قبلة اعملت للناس المسجد الحرام و اخرج ابن المنذر و الازرقى عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه فى الارض المقدسه ، فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك =

آل عمران و ايضاً ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ يدل على انه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم و مع كونكم على الحق ايضاً او كما ذكره فى البحر عن ابن عطيـة فى قراءة[1] لمـا من ص ٥١٢ ج ٢ ، لا بد لكم من نصره فبعضهم نصروه بالقول و بعضهم بالفعل فلذا عبر به ولم يقتصر الامر على ادراكه فكانوا ما شين على شريعة لهم عهد بشريعة كبرى و لعله لولا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه و سلم فان الختم الزمانى المجرد لا يدل عليه ، و قوله ﴿ لتؤمنن به ﴾ لجعل الشريعة واحدة ﴿ إن الدين

= النبي صلى الله عليه و سلم فنزلت ﴿ إن اوّل بيت وضع للنـاس للذى ببكة مباركا ﴾ الى قوله ﴿ فيـه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ و ليس ذلك فى بيت المقدس ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وليس ذلك فى بيت المقدس ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ وليس ذلك لبيت المقدس ، و اخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اول بقعة وضعت فى الارض موضع البيت ثم مهدت منها الارض وان اوّل جبل وضعه الله علىٰ وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال (در منثور من قوله تعالى إن اول بيت الآية)

(١) و امّا توجيه قراءة سعيد بن جبير و الحسن لما ، فقال ابو اسحٰق اى لما آتاكم الكتاب و الحكمة اخذ الميثاق و تكون لما تؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتنى اكرمتك ، انتهى كلامه قال ابن عطية و يظهران لما هذه هى الظرفية اى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واما ثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القـادة يؤخذ فيجئ على هذا المعنى كالمعنى فى قراءة حمزة ١٢ (بحر محيط ص ٥١٢ ج ٢)

عند الله الاسلام ﴾ فلما كان اطاعة المتقدم للمتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً و تقرره عليه و مضيه عليه نادراً و عزيزاً على الانفس عبر بقوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اى من كان ولم تعرفوه بعد و انما عرف بعد المجئ مثلا و كان ناسخا لبعض ما جئتم به ايضاً مثلا و راجع فى ايمان الانبياء به صلى الله عليه و سلم ما فى المواهب[1] ص ٣٤٩ ج ٨ ولا بد و الكنز[2] ص ١٠٤ ج ٦

(١) و عند ابن زنجوية فى فضائل الاعمال (احد تصانيفه) عن كثير بن مرة الحضرمى قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عتد قبره حتى توا فى به المحشر و انا على البراق اختصصت به من دون الانبياء يومئذ (فإنهم يركبون على الدواب) و يبعث بلال رضى الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالاذان حقا فإذا سمعت الانبياء و اممها « اشهدانّ محمدا رسول الله » قالوا و نحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨ ، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ ھ)

(٢) انى عند الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فى طينة و سأخبركم بتأويل ذلك دعوة ابى ابراهيم و بشارة عيسى بى و رويا امى التى رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضاءت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية رضى الله عنه (كنز ص ١٠٤ ج ٦) انه ليس شئ من السماء و الارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصى الجن و الانس (حم و الدارمى و الضياء عن جابر و الكنز ص ١٠٤ ج ٦)

و ص ۱۰۳ ج ٦[۱] و ص ۱۱٤ ج ٦[۲] مع الدر المنثور ص ۱۱۷ ج ۳[۳]

(۱) اخذ الله عزّ وجل منی المیثاق کما اخذ من النبیین میثاقهم و بشر بی المسیح عیسی بن مریم و رأت امی فی منامها انه خرج من بین رجلیها سراج اضاءت له قصور الشام (طب وابو نعیم فی الدلائل و ابن مردویه عن أبی مریم الغسانی) کنز ص ۱۰۳ ج ٦ -

(۲) ولما اقترف آدم الخطیئة قال یا رب اسألك بحق محمد الاغفرت لی فقال الله تعالی و کیف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال یا رب لانك لما خلقتنی بیدك و نفخت فیّ من روحك رفعت رأسی فرأیت علی قوائم العرش مکتوبا « لآ اله الا الله محمد رسول الله » فعلمت انك لم تضف اسمك الا أحب الخلق الیك فقال الله عزوجلّ صدقت یا آدم انه لأحب الخلق الیّ واذا سألتنی بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك (کنز ص ۱۱٤ ج ٦)

(۳) و اخرج ابو بکر بن ابی عاصم فی کتاب السنة و ابو نعیم عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان موسی علیه السلام کان یمشی ذات یوم فی الطریق فناداه الجبار عزوجلّ یا موسی! فالتفت یمینا و شمالا فلم یر احداً ثم ناداه الثانیة یا موسی بن عمران ! فالتفت یمینا و شمالا فلم یر احداً و ار تعدت فرائصه ثم نودی الثالثة یا موسی بن عمران ! انی انا الله ، لا اله الا انا فقال لبیك لبیك فخرّ لله ساجداً فقال ارفع راسك یا موسی بن عمران فرفع راسه فقال یا موسی ان احببت ان تسکن فی ظلّ عرشی یوم لا ظل الا ظلی کن للیتیم کالاب الرحیم وکن للارملة کالزوج العطوف یا موسی بن عمران =

و ص ۱۲۳ ج ۳ و ينبغى ان يراجع =

= ارحم ترحم ، يا موسى كما تدين تدان ، يا موسى بنى بنى اسرائيل انه من لقينى وهو جاحد بمحمد صلى الله عليه و سلم ادخلته النار فقال و من احمد ؟ فقال يا موسى و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا اكرم علىّ منه كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل ان اخلق السموات و الارض و الشمس و القمر بألفى سنة و عزتى و جلالى ان الجنة محرمة على جميع خلق حتى يدخلها محمد و امته قال موسى و من امة احمد ؟ قال امته الحمادون يحمدون صعوداً و هبوطا و على كل حال يشدون او ساطهم و يطهرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان بالليل اقبل منهم اليسير و ادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال اجعلنى بنى تلك الامة قال نبيها منها قال اجعلنى من امة ذلك النبي قال استقدمت و استأخر يا موسى و لكن سأجمع بينك و بينه فى دار الجلال (در منثور ص ۱۱۷ ج ۳)

(۱) و اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال فيما ناجى موسى ربه فيما وهب الله لمحمد و امته حيث قرأ التوراة و اصاب فيها نعت النبي صلى الله عليه و سلم و امته قال يا رب ، من هذا النبي الذى جعلته و امته اولا و آخرا؟ قال هذا محمد النبي الامى العربى الحرمى التهامى من ولد قاذر بن اسماعيل جعلته اولا فى المحشر و جعلته آخرا ختمت به الرسل ، يا موسى ! ختمت بشريعته الشرائع و بكتابه الكتب و بسنته السنن و بدينه الاديان قال يا رب ! انك اصطفيتنى و كلمتنى ! قال يا موسى انك صفيي وهو حبيبى ابعثه يوم القيامة على كرم اجعل حوضه اعرض الحياض و اكثرهم و ارداً و اكثرهم تبعا ، قال رب لقد كرمته و شرفته قال يا موسى =

= حق لى ان اكرمه و افضله و افضل امته لانهم يؤمنون بى و برسلى كلهم و بكلمتى كلها و بغيبي كله ما كان فيهم شاهداً (يعنى النبى صلى الله عليه و سلم) ومن بعد موته الى يوم القيامة ، قال يا ربّ هذا نعتهم ؟ قال نعم ! قال يا ربّ و هبت لهم الجمعة اولأمتى ؟ قال بل لهم الجمعة دون امتك قال ربّ ! إنى نظرت فى التوراة الى نعت قوم غرّ محجلين فمن هم ؟ امن بنى اسرائيل هم ام من غيرهم ؟ قال تلك امة احمد الغرّ المحجلون من آثار الوضوء قال يا ربّ انى وجدت فى التوراة قوما يمرون على الصراط كالبرق والريح فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ، قال انى وجدت فى التوراة قوما يصلون الصلوات الخمس فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت فى التوراة قوما يتزرون الى انصافهم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم شاهرين سيوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة قوما اذا ارادوا امراً استخاروك ثم ركبوه فمن هم قال تلك امة احمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة قوما يحجون البيت الحرام لا ينأون عنه ابداً ولا يقضون منه وطرا ابدا فمن هم ؟ قال تلك امة احمد .... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم يقاتلون فى سبيلك صفوفا زحوفا يفرغ عليهم الصبر افراغا فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ...... قال انى وجدت فى التوراة نعت قوم يذنب احدهم الذنب فيتوضأ فيغفرله و يصلى فتجعل الصلوة له نافلة بلا ذنب فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم يشهدون لرسلك بما بلغوا فمن هم ! قال تلك امة أحمد .... قال يا رب انى وجدت فى التوراة =

روح

= روح المعانى[١] ص ٢٣٠ ج ٨ للمراد بالمجئ و ص ٢٠٦ ج ٧ انه لم يؤمن

= نعت قوم الغنائم لهم حلال وهى محرمة على الامم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب ! انى وجدت نعت قوم الرجل منهم خير من ثلاثين ممن كان قبلهم فمن هم ؟ قال تلك امة احمد يا موسى الرجل من الامم السالفة اعبد من الرجل من امة محمد بثلاثين ضعفاوهم خير منه بثلابين ضعفا بايمانه بالـكتب كلها .... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم وهبت لهم الا ستر جاع عند المصيبة و وهبت لهم عند المصيبة الصلوة و الرحمة و الهدى فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ... . قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب ! انى وجدت فى التوراة نعت قوم حلماء علماء كادوا ان يبلغوا بفقههم حتى يكونوا انبياء فمن هم ؟ قال تلك امـة احمد يا موسى اعطوا العلم الاول و الآخر (الحديث الطويل) (در منثور ص ١٢٣ ج ٣)

(١) قوله ﴿ كـذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون ﴾ و استشكلت الآية بانهـا تدل على انه ما من رسول إلا كذب مع ان الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذ آدم عليـه السلام ارسل ولم يكذب و اجاب الامام بقوله لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبيّ على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضاً و تعقب بان الاخبار وكذا الآيات دالة على ان المقررين رسل و ايضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام و قد اعترف هو بانه ارسل ولم يكذب و اجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين =

احد بنيّ غيره عليه الصلوة و السلام قبل ظهوره و انما قال فى آل عمران ﴿ وإذ أخذ الله ﴾ بصيغة الغـائب و فى الاحزاب ﴿ وإذ اخذنا ﴾ بصيغة المتكلم لانه فى الاوّل تذكير لاهل الكتاب وكان معهوداً عندهم من سابق ولم يكن لهم اعلاما من اول مرة فحكاه حكاية الغائب و فى الاحزاب خطاب للنبي صلى الله عليه و سلم فشافهه بالتكلم -

ثم اذا كان المراد فى الاصل تعليم الامم فى صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار اللسانى من الانبياء و بمجرد التفوه منهم فان العمل فى الاصل من اممهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق ، و الا فالغرض العمل به لا مجرد الاقرار و قولهم ﴿قالوا بلیٰ﴾ ليس مجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه لجواب السوال ولا بد فاعلمه ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا فى قوله ﴿ خذوا مآ آتيناكم بقوة و اسمعوا قالوا سمعنا و عصينا ﴾ جواب لا انطاق بالاقرار و لعله قد وقع لسانا ايضاً من بنى اسرائيل فى قوله ﴿ وإذ اخذنا ميثـاقكم لا تسفكون دمـآءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم و انتم تشهدون ﴾ و مع هذا لم يذكر انه طلب و سئل منهم الاقرار ثم قوله ﴿وأخذتم على ذٰلكم اصرى﴾ لعل المراد به ايضاً الاقرار به اذ ذاك فلا يرد ان المناسب

= بان الاية انمـا تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قيل فى حقهم ما قيل ولا يدخل فى عموم ذلك المقرون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما بجيئه اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم ما اتى به من قبله و ذلك لم يحصل للقرر شرع من قبله كما لا يخفى ١٢ (روح المعانى ص ٢٣٠ ج ٨)

و تاخذون لانه لم يوخذ من الامم فى الميثاق الاوّل و قال ابن اسحٰق من ص ١٥١ ج ١ ﴿ وأخذتم على ذالكم اصرى ﴾ اى ثقل ما حملتكم من عهدى لجعله مأخوذا من الانبياء ان يودوا ذلك الى كل من آمن بهم وصدقهم فلم يترك الامم ايضاً و ان كان الماخوذ منهم الانبياء و اذن فالماضى هو المناسب ولا يرد عليه انتشار (و اوضح فى الكشاف كونه بمعنى القبول فى الثانى و ابن جرير) فى معنى الاخذ و مصداقه فى آية لان الاول متعلق بالميثاق و الثانى متعلق بالاصر وهو نتيجة الميثاق فافترقا و لعل حج البيت خصوصية للانبياء ولم تكن اممهم مامورين به كالأمة المرحومة فراجع ما فى الدر المنثور عن وهب ص ١٣٤ ج ٣ من الاعراف و روح المعانى[1] ص ١٣٨ ج ٣

(١) و جاء من خبر اخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى اوحى فى الذبور يا داوٗد انه سيأتى من بعدك بنى اسمه أحمد و محمد لا أعضب عليه ابدا ولا يعصينى ابدا وقد غفرت له قبل ان يعصينى ما تقدم من ذنبه وما تأخر و امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما اعطيت الانبياء ـ و افترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء و الرسل حتى يا تونى يوم القيامة و نورهم مثلى نور الانبياء و ذلك انى افترضت عليهم ان يتطهروا إلى كل صلوة كما افترضت على الانبياء قبلهم و امرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم و امرتهم بالحج كما امرت الانبياء قبلهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داوٗد انى فضلت محمداً و امته على الامم كلهم أعطيتهم ستّ خصال لم اعطها غيرهم من الامم لا اواخذهم بالخطأ و النسيان و كل ذنب ركبوه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما ﴿قدموا﴾ الآخرتهم من شئ طيبة به =

فهذا الایمان لما کان کما یکون فی الشئ فی النظر و الاعتبار و العلم ظهر بعض آثاره کذلك فی البرزخ و الله اعلم ولو لم یکن نحو حدیث لو کان موسی حیاً آه لکان لقائل أن یقول ان قوله ﴿ ثم جاءکم ﴾ اعمّ من المجئ فی عهده و بعده و کذا لا یلائم نحو قوله ﴿افکلما جاءکم رسول بما لا تهوی انفسکم﴾ ثم ان قوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ هل هو مغایر لنحو قول عیسی علیه السلام ﴿و مصدقا لما بین یدی من التوراة﴾ فانه قصره علی التوراة و عین و هذا عام وهو علیه السلام کان یحتاج إلی التصریح به بخلافه صلی الله علیه وسلم و راجع مصدق من مفتـاح کنوز القرآن و البحر و کأنه اطرد هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبیاء صلی الله علیه وسلم و الظاهر ایضاً ان میثاق النبیین هو المـاخوذ منهم والا فبذریعتهم کاٰیة الاعراف فلا بد ان کل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبیاء صلی الله علیه و سلم و انسلاك بسلکه صلی الله علیه و سلم ولما نظرنا آیة الاحزاب ترجح ههنا ما هنـاك

= انفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفتة ولهم عندی اضعافا مضاعفة و افضل من ذلك و اعطیتهم علی المصائب إذا صبروا و قالوا إنا لله و إنا الیـه راجعون الصلوة و الرحمة و الهدی إلی جنٰت النعیم فان دعونی استجبت لهم فاما ان یروه عاجلا و اما ان اصرف عنهم سوءاً و اما ان ادخره لهم فی الآخرة یا داؤد من لقینی من امـة محمد یشهد ان لا اله إلا انا وحدی لا شریك لی صادقا بها فهو معی فی جنتی و کرامتی و من لقینی و کذب محمداً و کذب بمـا جاء و استهزأ بکتابی صببت علیه فی قبره العذاب صبا و ضربت الملائکة وجهـه و دبره عند منشره فی قبره ثم ادخله فی الدرك الاسفل من النار ۱۲ (روح المعانی ص ۱۳۸ ج ٦)

و الا

و الا اورث انتشاراً من ههنا إلى ثم و الله اعلم و راجع من الاعراف ﴿ و يضع عنهم إصرهم و الاغلال التى كانت عليهم ﴾ فقد فسره الاكثر عن ابن جرير بالعهد كما فى آخر البقرة و كذا فى آل عمران و هذا يؤيد انه على الامم و لعله هو الذى فى الكنز[1] ص ١١٣ ج ٦ وهو فى المستدرك من ص ٤١٥ ج ٣ و روح المعانى[2] ص ٨١ ج ٨ و فسره ابن زيد كما

(١) يا معشر اليهود ارونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله يحط الله عن كل يهوى تحت اديم السماء العضب الذى غضب عليهم فلم يجبه احد منهم فقال ابيتم فو الله لانا الحاشر و انا العاقب و انا المقفى كذبتم او آمنتم (طب ك عن عوف ابن مالك كنز العمال ص ١١٣ ج ٦)

(٢) اخرج ابو يعلى و الطبرانى و الحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى قال انطلق النبى صلى الله عليه و سلم و انا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم ارونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون ان لآ اله إلا الله وان محمدا رسول الله يحط الله تعالى عن كل يهودى تحت اديم السماء الغضب الذى عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم ردّ عليهم عليه الصلوة و السلام فلم يجبه احد فقال ابيتم فو الله لانا الحاشر و انا العاقب و انا المقفى آمنتم او كذبتم ثم انصرف صلى الله عليه و سلم و انا معه حتى كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال ذلك الرجل اى رجل تعلمونى فيكم يا معشر اليهود ؟ قالوا و الله ما نعلم فينا رجلا اعلم بكتاب الله ولا افقه منك ولا من ابيك ولا من =

فی البحر بما فی ﴿ غلت ایدیهم ﴾

۵۹ — قوله تعالی ﴿ إن الدین عند الله الاسلام ﴾ کون الاسلام[1]

هو دین الله تعالی دائما لا کما ذکره السیوطی[1] ص ۱۹ -

۶۰ — قوله تعالی ﴿ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن کنتم صدقین ﴾

= جدك قال فانی اشهد بالله انه النبی الذی تجدونه فی التوراة و الانجیل فقالوا کذبت ثم ردوا علیه و قالوا شرا فقام رسول الله صلی الله علیه و سلم و انا و ابن سلام فانزل الله تعالی ﴿ قل أرایتم إن کان من عند الله و کفرتم به و شهد شاهد من بنی اسرائیل ﴾ الآیة - (روح المعانی ص ۸۱ ج ۸)

(۱) قوله ﴿ قال إنی جاعلك للناس إماما قال ومن ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین ﴾ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور اس پر تھے کہ ہم اولاد ابراہیم ہیں اور الله تعالی نے ابراہیم کو وعدہ دیا کہ نبوت اور بزرگی تیرے گھر میں رہے گی اور ہم ابراہیم کے دین پر ہیں اور اس کا دین ہر کوئی مانتا ہے ، اب الله تعالی انکو سمجھاتا ہے کہ الله کا وعدہ ابراہیم کی اولاد کو ہے جو نیك راہ پر چلین اور اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر اور ایك مدت اسحاق کی اولاد میں بزرگی رہی ، اب اسماعیل کی اولاد میں پہونچی اور اس کی دعا ہے دونون کے حق میں اور فرماتا ہے کہ دین اسلام ہمیشہ ایك ہے سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذرین وہ یہ کہ جو حکم الله بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا ، اب مسلمان ہیں اسی راہ پر اور تم اس سے پھرے ہو ۱۲ (موضح)

وهو نحو قوله تعالى فى المائدة ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شئ تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ و نحوه لايرد على من قال ان التحريف قد وقع فى كتب العهد القديم و الجديد لان القرآن العزيز مهيمن على الكتب السابقة و قال قبله فى المائدة ايضاً ﴿ و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ (و لعله لهذا جمعها البخارى فى التفسير) فما صدقه منها كالنبوات و احكام الجنايات و غير ذلك فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزير ابن الله و المسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه و كذا علمنا فى الحديث ثم لو قال تعالى ايتوا بالجملة الفلانية من التوراة لكان تطويلا بلا طائل ولم يكن نافعا فى الالزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ولوا علن انا لا نسميه توراة لمكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الانفع الاخصران يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب و يكذبوا فيما حرفوا منها لا ترك اسمائها و راجع ذيل الفارق[1] ص ٢٨ و ص ٤١[2] و الفتح[3] ص ٤٣٦ ج ١٣ و هداية الحيارى[4] ص ٤ من هامش الذيل و ص ٤٠

(١) ايها المصنف اما خجلت حينما سميت رسالتك بالاقاويل القرآنية وهو الذى اخرس عند نطقه الفصحاء و فحول العلماء و طأطات لبلاغته رؤس العظماء و الخطباء و ختمت بصاحبه الرسل و الانبياء ايكون هذا القران اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضا من بلاغة هذا القرآن العربى ولا سيما فى حق المسيح من المدائح و لكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبائح و فى الانجيل من الافتراء و الفضائح و هاك ما اتلوه عليك اولا من كتبكم و عقيدتكم .... و فى كتب تفاسيركم قالوا ما =

= مضمونه ان الله نزل عن كرسى عرش عظمته و دخل فى مريم ثم خرج منها و بعد أن ترعرع و تعلم فى مدارس اليهود زعموا انه ادعى الالوهية فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال اليهود و لطم وجهه الكافر العنود و بعد ان البسوه تاج الشوك و هزأت به الفجار و هلست لحيته الاشرار و بعد هذا و هذا صلبوه بين لصين عنوة و دخل الجحيم بعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان يغفر خطايا فرعون و هامان و عبدة الاوثان و اهرق دمه عن دم التيوس و الثيران ، ثم بعد هذا التحقير و القدح كله قالوا بانه جلس على كرسى الربوبية فى السماء يدبر الامر كيف ما يشاء و اما ما جاء به القرآن الكريم المنزل من الرحمٰن الرحيم قال الله تعالى فى سورة الانبياء ﴿ و التى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين ﴾ و قال فى سورة مريم ﴿ قال إنى عبد الله آتانى الكتٰب و جعلنى نبيا وّ جعلنى مباركا أينما كنت ﴾ و قال فيها ايضاً ﴿ و السلام علىّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم ابعث حيا ، ذٰلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ﴾ و فى سورة الصف ﴿ و إذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل إنى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة و مبشراً برسول ياتى من بعد اسمه أحمد فلما جآءهم بالبينات قالوا هذا سحر مّبين ﴾ و فى آخر سورة التحريم ﴿ و مريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا و صدقت بكلمات ربها و كتبه و كانت من القانتين ﴾ و فى سورة المائدة ﴿ إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك و على والدتك إذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد و كهلا ، وإذ علمتك الكتٰب و الحكمة و التوراة و الانجيل ، و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ =

فيها

= فيها فتكون طيراً باذنى و تبرئ الاكمه و الابرص باذنى و إذ تخرج الموتى باذنى , إذ كففت بنى اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هـذا إلا سحر مبين ﴾ إلى آخر السورة و فى سورة البقرة ﴿ و آتينا عيسى بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس ﴾ و فى سورة آل عمران ﴿ إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى مريم بن و جيهاً فى الدنيا و الآخرة و من المقربين و يكلم الناس فى المهد وكهلا و من الصالحين ﴾ إلى أن قال ﴿ إن مثل عيسىٰ عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ و فى سورة المائدة ﴿ و من الذين قالوا إنا نصارىٰ أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ و فى سورة المائده ايضاً ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما تخفون من الكتاب ﴾ و فيها ايضاً ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح بن مريم و امه و من فى الارض جميعا ﴾ و فيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ و فى سورة الانبياء ﴿ و قالوا اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، و من يقل منهم إنى إله من دونه فذٰلك نجزيه جهنم كذٰلك نجرى الظالمين ﴾ و قال فيها ﴿ و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان ضياءً و ذكراً للمتقين ﴾ إلى أن قال فيها ﴿ و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفانتم له منكرون و لقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾ انتهى - ابعد هذا و هذا مجال للمؤلف أن يفترى =

= على فحول علماء المسلمين و القرآن المبين و ينكر المحسوسات بقوله فى رسالته فى الفصل الثانى من القسم الاوّل ما ملخصه « إن المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم فى نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيق مفقود و الموجود ليس اصليا فان هذه الدعوى من المسلمين و اهية لا دليل لهم و الى الآن لم يات احدهم ببرهان على ذلك و استند فى رده على المسلمين بآيات كريمات من القرآن العظيم بانها تنبئ ان الانجيل كان موجوداً فى زمن خاتم الانبياء ولم يزل باقيا إلى اليوم ولو كان الانجيل مفقوداً لما امر القرآن اهل الكتاب باتباعه و العمل به » انتهى قول المؤلف اقول لقد اعلن هذا المؤلف عن ضعف رأيه بقوله ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم فى نسخ الكتاب المقدس قالوا إن الانجيل الحقيق مفقود إلى آخر ما قاله من الافتراء ليت شعرى اىّ شئ ظهر على بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بايدينا جمعته الخلسة فابطلوا منه النسخ كما فعلت اليهود بتوراتهم و النصارى بأ ناجيلهم و بحث النسخ يأتى فى البحث الثانى على النسخ من رسالة ابحاث المجتهدين، فراجعه فهو امامك و اما اصرار المؤلف على ان التوراة و الاسفار و الانجيل لم تفقد فعجيب و غرب لانه انكار للحسوسات وهو نا شئ من العناد ولا سيما صدور هذا الانكار من مثل هذا المؤلف الذى هو من رؤساء البر و تستنت لانه هو ادرى من غيره بمذهبه و كيف لا و علماء البرو تستنت كلهم متفقون على فقد ان التوراة من الدنيا فى وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا فى جمع البعض منه و اخطئوا فى البعض وضم عليه تحريفهم عناداً عند ظهور المسيح و احمد صلى الله عليهما و سلم و كذلك فقــدان الانجيل الاصلى العبرانى فى المنسوب إلى =

= متى الحوارى من مكتبة الاسكندرية و الموجود فى زماننا ترجمة ذلك المفقود والى الآن وهم مختلفون فى تعيين المترجم من هو والقرائن القطعية تدلك علىٰ ان اصل الانجيل عبرانى وما عداه فهو منقول منه او ترجمة عليه لان اصل الانجيل واحد ليس اربعة ولا خمسة ولا سبعين كما كانت فى صدر النصرانية و قال بعض ضعفه العقول من الاساقفة المتقدمين ان اصل الانجيل رومانى و البعض منهم قال بانه سريانى و البعض بغير لغة وهو قول ضعيف جداً ظاهر البطلان و الكل باطل عقلا و نقلا كما ان كافة علماءهم من المتقدمين و جمهوراً من المتأخرين اجمعوا على ان الانجيل الاصلى عبرانى و هو المنسوب الى متى وما عداه فرع منه و يشهد لهم المحسوس و بداهة العقل تحكم بان الانجيل عبرانى لان الكتب السماوية نزلت بلسان القوم و عيسى عبرانى من أشراف بنى اسرائيل وهو القائل بنصّ الانجيل (لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة) فهل يعقل ان ياتى بانجيل رومانى او هندى او عربى الى قوم لا يعرفون إلا اللغة العبرانية كما ان التوراة و الزبور و الاسفار عبرانية و الاناجيل الاربعة الموجودة كلها مترجمة من لغات متعددة لم يكن فيها عبرانية واما العبرانى الموجود فى زماننا كله مترجم من السريانية او من البرومانية ولم يكن فيها نسخة عبرانية اصلية حتى تكون مأخذاً و مداراً للتطبيق ثم انا اوردنا فى الفارق روايات كثيرة عن مفسريهم و علمائهم من المتقدمين و المتاخرين ولا سيما من علماء البر و تستنت تشهد على وقوع الزيادة و النقصان فى الاناجيل و البعض منهم عين الآيات الزائدة و المدسوسة و البعض اعلن التحريف و كذلك رحمة الله الهندى و السيد نعمان آفندى الولآسى قدس الله ارواحهم فانهم اشبعوا فى هذا البحث =

= و وضحوا اسماء الكتب المنقولة منها و اسماء علمائهم أيسوغ لك ايها المؤلف الانكار و القول بان المسلمين الى الآن لم يات احد منهم ببرهان و كتب لفحول علمائهم منشورة تدرس فى المسكونة وهى مشحونة من تلك البراهين الساطعة و الدلائل القاطعة على فقد ان اصل الانجيل و فساد اناجيلكم الموجودة لست أدرى ماذا يريد هذا المؤلف من البراهين ازيد مما اتت به العلماء و القرآن المبين ايظن ان الناس عميان او اعتراهم داء النسيان عن كتب الردود من فحول العلماء كابن تيمية و القرافى و ابن القيم و الولآسى و الهندى و القرطبى و ابن حزم و الرازى و امثالهم كثيرون و هى مشحونة من تلك القرائن الدالة على فساد كتبهم و اظن لو حضر المسيح عليه السلام بذاته و قال لهم ان اغلب ما فى هذه الاناجيل مكذوب على لقالوا له انت لست المسيح ولا نصدقك إلا ان تدعى الالوهية و تقر بانك كنت مصلوبا و لعنة عن خطايا العالم ، واختتم كلامى بقوله تعالى عزوجل ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين ﴾ و هنا تم البحث الثانى من ذيل كتاب القارق - (ذيل الفارق ص ٢٥ ج ٣٠)

(٢) (البحث الثانى فى انه هل نسخ القرآن التوراة و الانجيل) يلزم هنا ان نبسط للقراء تعريف النسخ وما هو و كيف فاقول ان النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعينة فى علم الله تعالى لاجراء تلك الاحكام التى تكون عملية محتملة للوجود و العدم غير مؤبدة و تسمى الاحكام المطلقة ولا يطرأ النسخ على الادعية كالزبور و الاقرار بوجود صانع العالم ولا على الامور الحسية كضوء النهار و ظلمة الليل ولا الاحكام الواجبة على كل مكلف من البشر ﴿ آمنوا بالله ولا = تشركوا

= تشركوا ﴾ ولا على القصص و الاخبار التى قصها الله تعالى فى كتبه المنزلة على الانبياء الماضية وما سيكون فى الآتية كقول عيسى عليه السلام ياتيكم فارقليط آخر اى رسول آخر غيره ولا على الوعد و الوعيد فى الآخرة ولا على الاحكام المؤيدة ثم ان النسخ لا يخل بشرف الكتب المقدسة لان الناسخ و المنسوخ كلام الله حتى انه يوجد فى الايات القرآنية ما هو منسوخ بآيات آخر وهو كتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن الكريم لم ينسخ كافة ما فى الكتب المقدسة بل كذب بعض الآيات التى دلستها الخلسة و صدق البعض الصحيح و نسخ بعضاً من الاحكام الغير مؤبدة و ذلك بمقتضى حكمة الله و سنته الجارية بين الخليقة و مراعاة الزمان و المكان كما هو مسلم ولا نزاع بذلك و اما الآيات الدالة على النسخ فكقول الله تعالى فى سورة البقرة ﴿ قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا وما انزل إلى إبراهيم و اسماعيل و اسحٰق و يعقوب و الاسباط وما اوتى موسى و عيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد من رسله و نحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا و إن تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾ و فى سورة آل عمران ﴿ و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ و فيها ايضاً ﴿ إن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ و فى سورة سبا ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً ﴾ و فى سورة الاعراف ﴿ قل يايها الناس إنى رسول الله اليكم جميعا ﴾ و فى سورة النخل ﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل ﴾ و فى سورة الكهف ﴿ و ينذر الذين قالوا اتخذ الله =

= ولداً ﴾ وكثير من الآيات الدالة على النسخ و البعض مرنقله فى بعض الابحاث من هذه الرسالة فيا ايها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى بان الخليقة كلها مجبورة على اتباع القرآن و الله صرح بانه لا يقبل من احد إلا أن يؤمن بسيد الأكوان (صلى الله عليه وسلم) و يخضع لاحكام القرآن أيصح بعد كل هذا ان تموه على ضعفة العقول و تنادى بان القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة و الاناجيل المرفوضة منكم و لنذكر الآيات التى استند عليها المصنف ليختلس بها عقول ضعيفى الرأى قال فى سورة البقرة مخاطباً لبنى اسرائيل ﴿ و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ﴾ و فيها ايضاً ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ و فى سورة آل عمران ﴿ نزل عليك الكتٰب بالحق مصدقا لما بين يديه ﴾ و فى سورة النساء ﴿ يايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم ﴾ و فى سورة يونس ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترىٰ من دون الله و لٰكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب ﴾ و فى سورة المائدة ﴿ و أنزلنا إليك الكتٰب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ و فيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل إليكم من ربكم ﴾ ثم بعد هذه الآيات روى روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيبه عنها لانها من الاكاذيب عليهم ولو نقله من كتاب معين لاجبناه واما الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن و يصدق بان التوراة و الانجيل كلام الله و من يكذبها و يجحدهما فهو من الكافرين ولا يتردد فى هذا فرد من افراد المسلمين و معنى قوله مهيمنا عليه اى رقيباً و شاهداً عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفاً و احداً من =

= خفايا دسائسهم و ملاعيبهم فى كتبهم الا وشهد عليهم بها و اظهرها فكان اى رقيب على كتبهم و اى شاهد على فضائحهم ثم إنى لأتردد فى ان هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا إذ لا يلزم من تصديق القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة و الاناجيل الاربعة و الرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف و التبديل و النسخ ولا يلزم ايضاً وجوب اتباعها فقوله هذا مغالطة على ضعفة العقول وهو خلاف الظاهر و المحسوس و الحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبراءة هذه الكتب الموجودة من التحريف و التبديل و النسخ ولو لزم من التصديق وجود المصدق به للزم من تصديق الرسل وجودهم حين التصديق و هذا فاسد و لعل المؤلف يزعم ان لفظ النسخ يفهم منه نسخ ما فى الكتابين جميعاً من التوحيد و الوعد و الوعيد و انه يسقط شرفهما ولا يلزم الايمان بهما و هذا فكر عاطل لان المقصد من النسخ مرّ تعريفه فى مبدأ البحث و المراد منه إن الدين الاحمدى جب ما قبله من الاديان بقوله تعالى كما مرّ آنفا ﴿ و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ فهذا هو النسخ اى انقضاء مدة تلك العمليات الغير مؤبدة ١٢ (ذيل الفارق من ص ٤٠ إلى ص ٤٣) -

(٣) (قوله يحرفون يزيلون) لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذى قبله من كلامه و كذا الذى بعده و هو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده و أخرج جميع ذلك ابن ابى حاتم من طريق على بن أبى طلحة على ابن عباس و قد تقدم فى باب قوله كل يوم هو فى شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير =

= يحرفون بقوله يلزيلون نعم اخرجه ابن ابى حاتم من منبه و قال ابو عبيدة فى كتاب المجاز فى قوله ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ قال يقلبون و يغيرون و قال الراغب التحريف إلا مالة و تحريف الكلام ان يجعله على جرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر ـ (قوله ليس احد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عزّوجل و لكنهم يحرفونه يتأوّلونه عن غير تاويله) فى رواية الكشميهنى يتأوّلونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن فى شرحه هذا الذى قاله احد القولين فى تفسير هذه الآية وهو مختاره اى البخارى وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود و النصارىٰ بدلوا التوراة و الانجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخارى هنا ، انتهى كلامه وهو كالصريح فى ان قوله و ليس احد الى آخره من كلام البخارى ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان بقية كلام ابن عباس فى تفسير الآية و قال بعض الشراح المتأخرين اختلف فى هذه المسئلة على اقوال احدهما انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتهان وهو افراط و ينبغى حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر و الافهى مكابرة و الآيات و الاخبار كثيرة فى انه بقى منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الامىّ الذى يجدونه مكتوباً فى التوراة و الانجيل ﴾ الآية ـ و على ذلك قصة رجم اليهود بين و فيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى ﴿ قل فاتو بالتوراة فاتلوها ان كنتم صٰدقين ﴾ ثانيها ان التبديل وقع و لكن فى معظمها و ادلته كثيرة و ينبغى حمل الاول عليه ثالثها وقع فى اليسير منها و معظمها باق على حاله و نصره الشيخ تقى الدين بن تيمية فى كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها =

= انما وقع التبديل و التغيير فى المعانى لا فى الالفاظ وهو المذكور هنا و قد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجرداً فاجاب فى فتاوية ان للعلماء فى ذلك قولين و احتج للثانى من اوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فى النفى و على المعنى فى الاثبات لجو'ز الحمل فى النفى على الحكم و فى الاثبات على ما هو أعم من اللفظ و المعنى و منها ان نسخ التوراة فى الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال لا يختلف و من المحال ان يقع التبديل فيتوا رد النسخ بذلك علىٰ منهاج واحد و هذا الاستدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل و النسخ الموجودة الآن هى التى استقر عليها الامر عندهم عند التبديل و الاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس و اهلك بنى اسرائيل و مزقهم بين قتيل و اسيروا عدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم و اما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا فى النصرانية جمع ملكهم اكابرهم علىٰ ما فى الانجيل الذى بايدهم و تحريفهم المعانى لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة و انما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد فى الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجلّ اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم فى كتابه الفصل فى الملل و النحل اشياء كثيرة من الجنس من ذلك انه ذكر ان فى اول فصل فى اول ورقة من توراة اليهود التى عند رهبانهم و قرائهم و عاناتهم و عيسوبهم حيث كانوا فى المشارق و المغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لا فتضح =

= عندهم متفقا عليها عندهم إلى الاخبار الها رونية الذين كانوا قبل الخراب الثانى يذكرون انها مبلغة من اولئك الى غرر الهارونى و ان الله تعالى قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كو احد منا فى معرفة الخير و الشر و ان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم و الضفادع و انهم عجزوا عن البعوض و ان ابنتى لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة و ذكر فى مواضع اخر ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فأملاها عزر المذكور على ما هى عليه الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التى بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال و بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة و الانجيل اللين بايدى اليهود و النصارى محر فان و الحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن و السنة و قد اشتملا على انهم ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله و يلبسون الحق بالباطل و يكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ و يقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فى صفة الصحابة ﴿ ذلك مثلهم فى التوراة و مثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه ﴾ الى آخر السورة وليس بايدى اليهود و النصارى شئ من هذا و يقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه و سلم فى الكتابين فان صدقتموهم فيما بايدهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه و سلم ولا لاصحابه و الا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا و احدا ، انتهى كلامه و فيه فوائد و قال الشيخ بدر الدين =

= الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعنى بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة خلافا هل هو فى اللفظ و المعنى او فى المعنى فقط و مال الى الثانى و رأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولآ خلاف انهم حرفوا و بدلوا و الاشتغال بنظرها و كتابها لا يجوز بالاجماع و غضب النبى صلى الله عليه و سلم حين رأى مع عمر رضى الله عنه صحيفة فيها شئ من التوراة و قال لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعى ولو لا انه معصية ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام فيه و قد قيده بالاشتغال بكتابتها و نظرها فاراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر و فى وصفة القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضاً فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة و نسب ايضاً لابن عباس ترجمان القرآن و كان ينبغى له ترك الدفع بالصدر و التشاغل بردا دلة المخالف التى حكيتها و فى استدلاله على عدم الجواز الذى ادعى الاجماع فيها بقصة عمر رضى الله عنه نظر ايضاً سا ذكره بعد تخريج الحديث المذكور و قد اخرجه احمد و البزاز و اللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر رضى الله عنه كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به الى النبى صلى الله عليه و سلم فجعل يقرأ و وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الاترى وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شئ فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا و انكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل و الله لو كان موسىٰ بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعنى و فى سنده جابر الجعفى =

= وهو ضعيف ولاحمد ايضاً و ابی يعلى من وجه آخر عن جابر ان عمر رضی الله عنه اتی بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه و سلم فغضب فذكر نحوه دون قول الانصاری و فيه و الذی نفسی بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنی و فی سده مجالد بن سعيد وهو لين و اخرجه الطبرانی بسند فيه مجهول و مختلف فيه عن ابی الدرداء جاء عمر رضی الله عنه بجوا مع من التوراة فذكر بنجوه و سمی الانصاری الذی خاطب عمر عبد الله بن زيد الذی رأى الاذان و فيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه و تركتمونی لضللتم ضلالا بعيداً او اخرجه احمد و الطبرانی من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر رضی الله عنه فقال يا رسول الله انی مررت باخ لی من بنی قريظة فكتب لی جوامع من التوراة الاعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم الحديث و فيه و الذی نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه و تركتمونی اضللتم و أخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر رضی الله عنه فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصامعه فقال مالی يا امير المؤمنين قال انت الذی نسخت كتاب دانيال قال مرنی بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغنی انك قرأته او اقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جئت فقال لی رسول الله صلى الله عليه و سلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علماً الى علمنا فغضب حتى احمرت و جنتاه فذكر قصة فيها يايها الناس انی قد اوتيت جوامع الكلم و خواتمه و اختصر لی الكلام اختصاراً و لقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا و فی سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی وهو = ضعيف

= ضعيف و هذه جميع طرق هذا الحديث وهى و ان لم يكن فيها ما يحتج به لكن بمجموعها يقتضى ان لها اصلا و الذى يظهر ان كراهية ذلك للتنزية لا للتحريم و الاولىٰ فى هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن و يصر من الراسخين فى الايمان فلا يجوز له النظر فى شئ من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف و يدل على ذلك نقل الائمة قديماً و حديثاً من التوراة و الزمهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه و سلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه و توازدوا عليه و اما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب و دعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه و من فعل ما هو خلاف الاولىٰ اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلوة الصبح بالقراءة و قد يغضب ممن يقع منه تقصير فى فهم الامر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الابل وقد تقدم فى كتاب العلم الغضب فى الموعظة و معنى فى كتاب الادب ما يجوز من الغضب ـ

(قوله يتاوّلونه) قال ابو عبيدة و طائفة فى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تاويله إلا الله ﴾ تعالى التأويل التفسير و فرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروى التاويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر و التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل و حكى صاحب النهاية ان التاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما لا يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ و قيل التأويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه و مثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق فى نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل =

= ومراد البخارى بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانيــة تحتمل معنيين قريب و بعيد و كان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد و نحو ذلك ١٢ - (فتح البارى ص ٤٣٦ ج ١٣) -

(٤) و هذه البشارة مطابقة لما فى صحيح البخارى انه قيل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلى الله عليــه و سلم فى التوراة فقــال انه لموصوف فى التوراة ببعض صفتــه فى القرآن « يايها النبى إنا أرسلناك شاهدا و مبشرا و نذيراً و حرزاً للاميين انت عبــدى و رسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة و لـكن يجوى بالسيئة الحسنــة و يعفو و يغفر و لن اقبضــه حتى اقيم به الملة العــوجاء فافتح به اعينا عميا و آذا ناصما و قلوبا غلفــا بان يقولوا لا اله الا الله و قوله ان هذا فى التوراة لا يريد به التوراة المعينة التى هى كتاب موسىٰ فان لفظ التوراة و الانجيل و القرآن و الزبور يراد به الـكتاب المعينة تارة و يراد به الجنس تارة فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور و بلفظ التوراة عن القرآن و بلفظ الانجيل عن القران ايضاً و فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه و سلم خفف على داوٗد القرآن فكان ما بين ان تسرج دابته الى ان يركبها يقرأ القرآن فالمراد به قرآنه وهو الزبور و كذلك قوله فى البشارة التى فى التوراة نبيا اقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم انزل عليــه توراة مثل توراة موسىٰ و كذلك فى صفــة امته صلى الله عليه و سلم فى الـكتاب المتقدمة اناجيلهم فى صدورهم فقوله اخبرنى بصفة رسول الله صلى الله عليه و سلم فى التوراه اما ان يريد به التوراة المعينة او جنس الـكتب المتقدمــة و على التقديرين فاجابة =

= عبد الله بن عمر بما هو فى التوراة اى التى هى اعم من الكتاب المعين فان هذا الذى ذكره ليس فى التوراة المعينة بل هو فى كتاب اشعيا كما حكيناه عنه ١٢ (هدايه الحيارى ص ٤)

و من العجب انهم و النصارى يقرون ان التوراة كانت طول مملكة بنى اسرائيل عند الكاهن الاكبر الهارونى وحده و اليهود تقر ان سبعين كاهنا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفا من التوراة و ذلك بعد المسيح فى عهده القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم حيث زال الملك عنهم ولم يتوهم ملك يخافونه و ياخذ على ايديهم ومن رضى بتبديل موضح واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره و اليهود تقر ايضاً ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة و بدلوها تبديلا ظاهراً و زادوا و نقصوا و السامرة تدعى ذلك عليهم و اما الانجيل فقد تقدم ان الذى بايدى النصارى منه اربع كتب مختلفة من تاليف اربعة رجال يوحنا و متى و مرقس ولو قا فكيف ينكر تطرق التبديل و التحريف اليها و على ما فيها من ذلك فقد صرفهم الله عن تبديل ما ذكرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله و ازالته وان قدروا على كتمانه عن اتباعهم و جهالهم و فى التوراة التى بايديهم من التحريف و التبديل وما يجوز نسبته الى الانبياء ما لا يشك فيه ذو بصيرة و التوراة التى انزلها الله تعالى على موسى برئة من ذلك ففيها عن لوط رسول الله انه خرج من المدينة و سكن فى كهف الجبل و معه ابنتاه فقالت الصغرى للكبرى قد شاخ ابونا فارقدى بنا معه لناخذ منه نسلا فر قدت معه الكبرى ثم الصغرى ثم فعلتا ذلك فى الليلة الثانية و حملتا منه بولدين تواب و عمون فهل يحفن ان يكون نبى كريم على الله يوقعه الله تعالى =

= سبحانه فى مثل هذه الفاحشة العظيمة فى آخر عمره ثم يذيعها عنه و يحكيها للامم و فيها ان الله تجلى لموسى فى طور سينا و قال له بعد كلام كثير أدخل يدك فى حجرك و اخرجها مبروصة كالثلج و هذا من النمط الاول و الله سبحانه لم يتجل لموسى و انما امره أن يدخل يده فى جيبه و اخبر انه تخرج بيضاء من غير سوء اى من غير برص و فيها ان هارون هو الذى صاغ لهم العجل و هذا ان لم يكن من زياداتهم و افترائهم فهارون اسم السامرى الذى صاغه ليس هو بهارون اخى موسى و فيها ان الله قال لابراهيم اذبح ابنك بكرك اسحٰق وهذا من بهتهم و زياداتهم فى كلام الله فقد جمعوا بين النقيضين كان بكره هو اسمعيل فانه بكر اولاده و اسحٰق انما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح و فيها و رأى الله ان قد كثر فساد الآدميين فى الارض فندم على خلقهم و قال سأذهب الآدمى الذى خلقت على الارض و الحشاش و طيور السماء لانى نادم على خلقتها جداً تعالى الله عن افك المفترين و عما يقول الظالمون علوا كبيراً و فيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض و فيها ان يهود ابن يعقوب النبى زوج ولده الاكبر من امراة يقال لها تامار فكان ياتيها مستدبراً فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علماً بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم أخيه و منسوباً الى اخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامر بها يهودا باللحاق ببيت ابيها الى ان يكبر شيلا ولده و يتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا و ذهب الىٰ منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تامار لبست زىّ الزوانى و جلست على طريقة فلما مربها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بجدى و رمى عندها عصاه و خاتمه فدخل بها =

فعلقت

= فعلقت منه بولد ومن هذا الولد كان داوٗد النبي فقد جعلوه ولد الزنا كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة و كما جعلوا ولدى لوط ولدى زنا ثم نسبوا داوٗد و غيره من انبيائهم الى ذينك الولدين و اما فريتهم على الله و رسوله و انبيائه و رميهم لرب العٰلمين و رسله بالعظائم فكثير جداً كقولهم ان الله استراح فى اليوم السابع من خلق السماوات و الارض فانزل الله على رسوله و كذبهم بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ و قولهم ﴿إن الله فقير و نحن اغنياء﴾ و قولهم ﴿ يد الله مغلولة غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا ﴾ و قولهم ﴿إن الله عهد إلينا ان لا نومن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار﴾ و قولهم ﴿لن تمسنا النار إلا اياما معدودة﴾ و قولهم ان الله بكى على الطوفان حتى رمدت عيناه و عادته الملائكة و قولهم الذى حكيناه آنفا ان الله ندم على خلق بنى آدم و ادخلوا هذه الفرية فى التوراة و قولهم فى بعض دعاء صلواتهم انتبه كم تنام يا رب استيقظ من رقدتك فتجرؤا على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك ليتنخى لهم و يحتمى كأنهم يخبرونه انه قد اختار الخمول لنفسه و احبا به فيهزونه بهذا الخطاب للنباحة و اشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه فترى احدهم اذ اتلى هذه الكلمات فى الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه يقع عند الله بموقع عظيم و انه يؤثر فى ربه و يحركه لذلك و يهزه و ينخيه و عندهم فى توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشائخ امته فابصروا الله جهرة و تحت رجليه كرسى منظره كمنظر البلور و هذا من كذبهم و افترائهم على الله وعلى التوراة و عندهم فى توراتهم ان الله سبحانه لما رأى فساد قوم نوح و ان شرهم قد علا ندم على خلق البشر =

= في الارض و شق عليه و عندهم في توراتهم ايضاً ان الله ندم على تمليكه شاؤل على اسرائيل و عندهم فيها ان نوحا لما خرج من السفينة بنى بيت مذبح و قرب عليه قرابين و استنشق الله رائحته من القتار فقال في ذاته لن اعاود لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداءة و ان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الراسخين في العلم من هداه الله تعالى الى الاسلام لسنا ترى ان هذه الكفريات كانت في التوراة المنزلة على موسى ولا نقول ايضاً ان اليهود ايضاً قصدوا تغييرها و افسادها بل الحق اولى ما اتبع قال و نحن نذكر حقيقة سبب تبديل التوراة قال علماء القوم و احبارهم يعلمون ان هذه التوراة التي بايديهم لا يعتقد احد من علمائهم و احبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن بني اسرائيل ولم يبثها فيهم خوفا من اختلافهم من بعده في تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم احزابا و انما سلمها الى عشيرته اولاد لاوى قال و دليل ذلك قول التوراة ما هذه ترجمته و كتب موسى هذه التوراة و دفعها الى ائمة بني لاوى و كانوا بنو هارون قضاة اليهود و حكامهم لان الامامة و خدمة القرابين و البيت المقدس كانت فيهم ولم يبد موسى من التوراة لبني اسرائيل الا نصف سورة و قال الله لموسى عن هذه السورة و تكون لى هذه السورة شاهدة على بني اسرائيل ولا نفى هذه السورة من افواه اولادهم و اما بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون و جعلها فيهم و صانها عمن سواهم فالأئمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة و يحفظون اكثرها فقتلهم بخت نصر على واحد من هيا كلهم يوم استولى على بيت المقدس ولم تكن التوراة محفوظة على السنتهم بل كان كل واحد من الهارونيين =

و راجع الفتوحات ص ٤٦١ ج ٣ و اليواقيت[1] ص ١٠٥ و روح المعانى[2]

= يحفظ فصلا عن التوراة فلما رأى عزراء ان القوم قد احرق هيكلهم وزالت دولتهم و تفرق جمعهم و رفع كتابهم جمع من محفوظاته و من الفصول التى يحفظها الكهنة مالفق منه هذه التوراة التى بايديهم و لذلك بالغوا فى تعظيم عزراء غاية المبالغة و قالوا فيها ما حكاه الله عنهم فى كتابه و زعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره عند بطائح العراق لانه عمل لهم كتابا يحفظ دينهم فهذه التوراة التى بايديهم على الحقيقة كتاب عزرا و ان كان فيها او اكثرها ما ليس من التوراة التى انزلها الله على موسى قال و هذا يدل ان الذى جمع هذه الفصول التى بايديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى وما ينبغى له وما لا يجوز عليه فلذلك نسب الى الرب تعالى ما يتقدس و يتنزه عنه وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعاذر الوراق ١٢ (هداية الحيارى على هامش ذيل الفارق ص ٢٧ الى ص ٤١) -

(١) فان قيل كيف دخل التبديل و التغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده فالجواب ان التوراة لم تتغير فى نفسها و انما كتابتهم اياها و تلفظهم بهالحقها التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى ﴿ يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم و لكنهم ابدوا فى الترجمة عنه خلاف ما فى صدرهم و فى مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل و ابقوا الاصل على ما هو عليه ليبقى لهم و لعلمائهم بعدهم العلم ١٢ (اليواقيت ص ١٠٢ ج ١)

(٢) قوله تعالى (و يقولون على الله الكذب) اى فى نسبتهم ذلك =

= الى الله تعالى تعريضاً و تصريحاً (وهم يعلمون) انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لاخطأ و قيل يعلمون ما عليهم فى ذلك من العقاب روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الآية نزلت فى اليهود و النصارى جميعاً و ذلك انهم حرفوا التوراة و الانجيل و الحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه و روى غير واحد انها فى طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف و مالك و حيي بن اخطب و ابو ياسر و شعبة بن عمرو و الشاعر غير و اما هو الحجة عليهم من التوراة و اختلف الناس فى ان المحرف هل كان يكتب فى التوراة ام لا فذهب جمع الى انه ليس فى التوراة سوى كلام الله تعالى و ان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا وقت القراءة او تاويلا باطلا للنصوص و اما انهم يكتبون ما يرومون فى التوراة على تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلك بما اخرجه ابن المنذر و ابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة و الانجيل كما انزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف و لكنهم يضلون بالتحريف و التاويل و كتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم و يقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله تعالى و اما كتب الله تعالى فانها محفوظة بان النبى صلى الله عليه و سلم كان يقول لليهود الزاما لهم ايتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال و ذهب آخرون الى انهم بدلوا و كتبوا ذلك فى نفس كتابهم و احتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ اما لاحتمال التواطئ او فعل ذلك فى البعض دون البعض =

و كذا

= وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله عليه و سلم ببقاء بعض ما بقى بغرضه سالماً عن التغيير اما لجهلهم بوجه دلالته او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره و اما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولا عن اجتهاد و ناشئا عن عدم استقراء تام ومما يؤيد و قوع التغيير فى كتب الله تعالى و انها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض فى الاناجيل و تعارضها او تكاذبها و تهافتها و مصادمتها بعضها ببعض فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى و هو من الاثنى عشر الحواريين و انجيله بالغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثمانى سنين وعدة اصحاحاته ثمانية و ستون اصحاحا و الثانى انجيل مرقس وهو من السبعين و كتب انجيله بالفة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتى عشرة سنة و عدة اصحاحاته ثمانية و اربعون اصحاحا و الثالث انجيل لوقا وهو من السبعين ايضاً كتب انجيله بالفة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك و عدة اصحاحاته ثلاثة و ثمانون اصحاحا و الرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة و عدة اصحاحاته فى النسخ القبطة ثلاثة و ثلاثون اصحاحا و قد تضمن كل انجيل من الحكايات و القصص ما اغفله الآخر و اشتمل على امور و اشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها او ما يخالفها و فيها ما تحكم الضرورة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلا فمن ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب و صلب معه لصان احدهما عن يمينه و الآخر عن شماله و انهما جميعا كانا يهزآن با المسيح مع اليهود و يعيرانه و ذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهزأ به و الآخر يقول له اما تتقى الله تعالىٰ ، =

= اما نحن فقد جوزينا و اما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للمسيح يا سيدى اذكرنى فى ملكوتك فقال حقا انك تكون معى اليوم فى الفردوس ولا يخفى ان هـذا يؤول الى التناقض فان اللصين عند متى كافران و عند لوقا احدهما مومن و الآخر كافر و اغفل هذه القصة مرقس و يوحنا و منه ان لوقا ذكر انه قال يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس الناس ولـكن ليحيي و خالفه اصحابه و قالوا بل قال ان ابن الانسان لم يأت ليلقى على الارض سلامة لـكن سيفا و يضرم فيها ناراً ولا شك ان هذا تناقض، احدهما يقول جاء رحمة للعلمين و الآخر يقول جاء نقمة على الخلائق اجمعين ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر انتم الذين تكونون فى الزمن الآتى جلوسا على اثنى عشر كرسياً تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد للكل بالفوز و البر عامة فى القيامة ثم نقض ذلك متى و غيره و قال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما و جاء بالشرطى فسلم اليهم يسوع فقـال يسوع الويل له خير له ان لا يولد و منه ان متى ايضاً ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى شر فعل هذا فصرخ اليهود و قالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم و انه لا ينفع فيهم اخذ ماء و غسل يديه و قال انا برئ من دم هذا الصديق و انتم ابصروأ كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود ما تريدون قالوا يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم ..... الى غير ذلك ممـا يطول فاذا وقع هذا التغيير و التحريف فى اصول القـــوم و متقدميهم فما ظنك فى فروعهم و متأخر يهم ـــه

و اذا كان فى الانابيب حيف وقع الطيس فى صدور الصعاد =

ص ٦١٥ ج ١ و الحاصل ان المراد فاتوا بالتوراة من هذا المقام و فيما نحن فيه ولا يريد جميعها و اسمها يطلق على الكل و الجزء كاسم القران فاعلمه و الواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة فى ايديهم فكل موضع كان منها حقا استشهد به وما كان مدسوساً كشف حاله او الكتاب نوع من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر فى قوله تعالى ﴿ و قضينا إلى بنى اسرائيل ﴾ او المراد احكامها بعضها كما ذكره فى مقدمة الحقانى و الوجه فى تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه فى طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه وكتعظيم كتاب من فنون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدى و على هذا فمن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد و راجع الفتح[1] ص ٣٧٦ ج ٣ و الرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية[2] ص ٨٠ -

---

= و ياليت شعرى هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة و الانجيل كما انزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب ١٢ (روح المعانى ص ٦١٥ و ص ٦١٦ ج ١)

(١) (قوله و فيه الآلهة) اى الاصنام و اطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون و فى جواز اطلاق ذلك وقفة و الذى يظهر كراهته و كانت تماثيل على صور شتى فامتنع النبى صلى الله عليه و سلم من دخول البيت وهى فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يحب فراق الملائكة وهى لا تدخل ما فيه صورة ١٢ (فتح البارى ص ٢٧٦ ج ٣)

(٢) و كذلك قوله ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه و سلم لاهل الانجيل و من لا =

= يؤمر على لسان محمد صلى الله عليه و سلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس فى العالم نسخة بنفس ما انزل الله فى التوراة و الانجيل بل ذلك مبدل فان التوراة انقطع تواتره و الانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هولاء من زعم ان كثيراً مما فى التوراة و الانجيل باطل ليس من كلام الله و منهم من قال بل ذلك قليل و قيل لم يحرف احد شيئا من حروف الكتب و انما حرفوا معانيها بالتاويل و هذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين و الصحيح القول الثالث وهو ان فى الارض نسخا صحيحة و بقيت الى عهد النبى صلى الله عليه و سلم و نسخاً كثيرة محرفة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه و من قال جميع النسخ بعد النبى صلى الله عليه و سلم حرفت فقد قال ما يعلم خطا و القرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله فى التوراة و الانجيل و يخبر ان فيهما حكمه و ليس فى القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكايته لحاله بعد ان رفع فهو مثلها فى التوراة ذكر وفات موسى عليه السلام و معلوم ان هذا الذى فى التوراة و الانجيل من الخبر عن موسى و عيسى بعد توفيهما ليس هو مما انزله الله و مما تلقوه عن موسى و عيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما و هذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالهما ليس هو مما انزله الله عليهما ولا هو مما امرا به فى حياتهما ولا مما اخبرا به الناس ١٢ (الفرقان من رسائل ابن تيمية ص ٨٠)

قوله

٦١ – قوله تعالى ﴿ و لتكن منكم امة يدعون إلى الخير ﴾ الآية ـ
ص ٦٢ استنبط[1] منه حديثه صلى الله عليه و سلم لاتزال طائفة من امتى
ظاهرين على الحق و حديثه صلى الله عليه و سلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة
و هذا فى غاية اللطف من صاحب الموضح و يستنبط منه قتل المرتد و فسّر[2]
قوله تعالى ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ عجيباً و نسقه من قوله تعالى ﴿ الم تر[3]
إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ و قوله تعالى ﴿ و قاتلوا فى سبيل الله ﴾

---

(١) قوله تعالى ﴿ و لتكن منكم ﴾ الآية ـ (ف) معلوم هوا كه مسلمانوں میں فرض هے ایك جماعت قائم رهے جهاد كرنے اور دین كا تقید ركهنے كو ، تا خلاف دین كوئی نكرے اور جو اس كام پر قائم هوں وهی كامیاب هیں اور یه كه كوئی كسی سے تعرض نه كرے « موسی بدین خود و عیسی بدین خود » یه راه مسلمانی كی نهیں ١٢ (موضح القرآن)

(٢) قوله تعالى ﴿ لا إكراه ﴾ الآية ـ (ف) یعنی جهاد كرنا یه نهیں كه زور سے اپنا دعوی قبول كرواتے هیں بلكه جس كام كو سب نیك كهتے هیں اور كرتے نهیں وهی كرواتے هین ١٢ (موضح القرآن)

(٣) قوله تعالى ﴿ الم تر إلى الذين خرجوا ﴾ الآية ـ پهلی امت مین هوا هے كه كئی هزار شخص گهر بارو لیكر اپنے وطن كو چهوڑ نكلے ان كو ڈر هوا غنیم كا اور لڑنے سے جی چهپایا یا ڈر هوا وبا كا اور یقین نه هوا تقدیر كا ، پهر ایك منزل میں پهنچكر سارے مر گئے ، پهر سات دن كے بعد پیغمبر كی دعا سے زنده هو گئے كه آگے كو توبه كرین ـ یهاں اس واسطے فرمایا كه جهاد سے جی چهپانا =

إلى قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾ و سلسله فی غاية البرهان إلى قوله ﴿و الكافرون هم الظالمون﴾ و فی الموضح إلى قوله ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فی سبيل الله ﴾ و هو المتبادر اذ ﴿لا إكراه﴾ نفی ماض ای ما وقع فی الدين ليس باكراه لا نهی مستقبل -

٦٢ — قوله تعالى ﴿ ليسوا سوآء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيت الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ من آل عمران قال فی المظهری و ايضاً صيغة يتلون للجمع و التالی فی صلوة العشاء انما هو الامام دون القوم الا مجازا و هذه نكتة جيدة و عليه سياق ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ و فيه من ص ٣٩٤ ج ١ استدلال على انه لم يكن اطلاق ابن الله مستندا إلى الكتاب -

٦٣ — قوله تعالى ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلآف من الملائكة منزلين ، بلیٰ إن تصبروا و تتقوا و ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة

= عبث ہے موت نہیں چھوڑتی ۱۲ (موضح القرآن)

(۱) قوله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس﴾ الآية - (ف) نادان لوگ کہتے ہیں کہ لڑائی کرنی نبیوں کا کام نہیں - اس قصہ سے معلوم ہوا کہ جہاد ہمیشہ رہا ہے اور اگر جہاد نہ ہو تو مفسد لوگ ملک ویران کریں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ مثل الذين ينفقون ﴾ الآية - اب پھر یہاں سے جہاد کا مذکور ہے - اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا ۱۲ (موضح القرآن)

آلاف من الملائكة مسومين﴾مع ان الامداد بخمسة ليس بتا بل هو مشروط بلى فيه للتخاص لما بعده لا لايجاب ما قبله فاعتبره، بقيت آية الانفال و فيها الوعد من الله بخلاف الآية الاولى من آل عمران فليس فيها تصريح بالوعد و كلها ببدر فان احدا وحاله لا يناسب انزالهم و فى الكشاف من الانفال ان مردفين متبعون غيرهم من الملائكة ـ

٦٤ ـ قوله تعالى ﴿ و جنة عرضها السمٰوٰت و الارض ﴾ لما كانت الجنة فوق السماوات كقبة فوق قبة حاذى بين الداخل و الخارج كالدوائر على مركز واحد و فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع سماوات و سبع ارضين لووصل بعضها ببعض و اليواقيت[1] ص ٢٢٨ و راجع ما ذكره فى المظهرى فيه من حيز الجنة و النار ص ١٥٠ ج ١ ـ

---

(١) قوله تعالى ﴿و جنة عرضها السموات و الارض﴾ قال الامام ابو طاهر القزوينى فى كتابه سراج العقول فى الباب الخامس و الثلاثين منه اعلم ان الجنة او سع من السماوات و الارض و ذلك قوله تعالى ﴿ و جنة عرضها السموات و الارض ﴾ ذكر المفسرون فى معنى عرضها و جوها و فسروها بالعرض الذى هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها الذى هو مثل عرض السماوات و الارض كيف تسعها السماء و زادوا فى بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل اشكالا ـ و الذى اراه ان معنى عرضها اظهارها لاهلها بسمٰوٰتها و ارضها كما عرضت هذه الدنيا بسماواتها و ارضها على اهلها و انه من عرضت المتاع للبيع و مثله ﴿و عرضنا جهنم للكافرين عرضاً﴾ فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين و هذا امر ظاهر لا اشكال فيه و روى الحاكم =

٦٥ — قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ قال فى البحر ص ٦٨ ج ٣ و فى مصحف عبد الله رسل بالتنكير و بها قرأ ابن عباس و قحطان بن عبد الله و وجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه و سلم و تنظير تيسير لامة فى معنى الحيوة (اى للذين تحيروا بسماع خبر موته) و مكان تسوية بينه و بين البشر فى ذلك و هكذا يتصل فى اماكن الاقتضاء بالشئ الاقتفاء به و منه ﴿ و قليل من عبادى الشكور وما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف و التنكير فى نحو هذا المساق ابو الفتح آه اما التسلية فى المثالين فظاهر لانه لما كان من سنة الله تقليل بسط الهداية ففيه تسلية للهداة و اما فيما نحن فيه فيحوج إلى عناية و اعتبار مفهوم اى خلت من قبله رسل و بقى قليل كعيسىٰ عليه السلام و محمد صلى الله عليه و سلم واحد منهم و بالجملة هو كقولنا خرج من هذه البلدة علماء لا نحو جاءنى علماء فالمراد رسل من بنى آدم لا رسل من بين المرسلين و يحتمل ان يريد انهم كانوا قليلين فان الكرم قليل و هذا منهم

= و صححه ان أعرابياً قال يا رسول الله ارأيت قوله تعالى ﴿و جنة عرضها السمٰوات و الارض ﴾ فاين النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ارأيت الليل اذا جاء فاين يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء فان قيل فما معنى قوله ﴿عرضها السماوات و الارض﴾ جعل السماوات و الارض عرضها فالجواب هذا جائز فى اللغة كما قال الشاعر ـــ و وجه نوره البدر التمام اى كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء و الارض تصديقه ما فى سورة الحديد من قوله ﴿و جنة عرضها كعرض السماء و الارض ﴾ ١٢ (اليواقيت ص ١٦٦ ج ٢)

و التسلية

و التسلية كما يكون بكون كثير علىٰ شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل مائة لاتكاد تجد فيها راحلة فقد ميزه الله بان جعله منهم و هذا يكفى فى التسوية ثم فى التسلية و يراجع البحر[1] ص ٥٠٢ ج ٧ و ص ٤٦٨ ج ٨ ولو قرر مراد ابى الفتح كما فى ص ١٣٣ ج ٣ ﴿فان كذّبوك فقد كذّب رسل من قبلك﴾ حيث قيل و نكر رسل لكثرتهم و شياعهم و من قبلك متعلق بكذب آه ـ لكان اوضح فكأنه اراد الشياع ولا يحوج إلى اعتبار الكثرة وهو احسن مما فى تلخيص المفتاح اى ذو و عدد كثير و ذوو آيات عظام او اراد ابو الفتح ان المعروف فى رد الكلية الالحاق بامثلة و عدة و عدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة و هذه هى المحاورة فى الحاق شئ بشئ لا تجشيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالا حسن نقضها لا غير من معارضة ـ ثم انه لا يحوج تنكير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف بان لا يخلو بعضم و يكون بالنسبة إلى بعضهم الاخرين بل هو حكم على

---

(١) و قال قتادة عزى الله نبيه و سلاه بقوله ﴿ما يقال لك إلا قد قيل للرسل من قبلك﴾ و مثله ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون﴾ ولما ذكر تعالى الملحدين فى آياته و انهم لا يخفون عليه و الكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من تكذيبهم و قولهم هل انزل بلغة العجم فقال ﴿ولو جعلناه قرآنا اعجمياً﴾ اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلغة العجم او بلغة غير العرب لم يتركو الإعتراض و لقالوا لولا فصلت آياته اى بينت لنا و اوضحت حتى نفهمها ـ ١٢ (البحر ص ٥٠٢ ج ٧)

رسل غير معهودين ولا مفهوم له فى انفسهم و دعوىٰ كون جزئى تحت كلى قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يحوج الى تجشم و يكون الحاقا و كلاهما طريقتان من الحجة عند النظار و الاول قياس شمول و ليس مفيداً الابضم الصغرىٰ و الثانى قياس علة وهو كدعوى الشئ ببينة و ثبت -

ثم محصل الآية تجويز الموت عليه صلى الله عليه و سلم و وقوعه على من خلا و خاطب بمثلها فى حق عيسى عليه السلام من المائدة و قال ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و امه صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يوفكون ﴾ فخاطب فى زمانه صلى الله عليه و سلم الموجودين اذ ذاك بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام و مضيه على من خلا فاذن اتحد زمانهما عليهما الصلوة و السلام و وقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لا انه بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه و سلم فانه مبنى على فرض موته عليه السلام و اخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب و بناء علىٰ شئ قبل اثباته و اخذه فى الدليل مسلما من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام وغيره من سمات البشرية فى غاية السماجة و الركة و جعل البديهى نظرياً و ايقاع الناس فى امر موته عليه السلام فى مغالطة لا يتخلصون منها ابداً كما تقول فى رجل قدمات انه يمكن موته كيف يكون مغلطة و مهملا فى الآيتين امكان الموت لمن قبلنا له ثم لو كان فى آية ﴿وما محمد إلا رسول﴾

لو قوعه على عيسى كانتا متنافيتين فاذا كان زمانهما واحداً جمعنا بينهما و قلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الخالية وهو باعتبار الزمان و قد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتا على حياتهما فى زمان لفقنا كلا من جزئين و قلنا وما محمد آه ما المسيح آه قد خلت من قبلهما -

وقد كرر الخطاب فى تلك الآيات لأهل الكتاب و بلغ فيه كل مبلغ و مع هذا لم يطبق المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام و مثله فى اعتبار زمان الخطاب ما فى الاحقاف ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه با الاحقاف و قد خلت النذر من بين يديه و من خلفه[1] ﴾ ولا يظهر ما فى البحر ص ٦٢ ج ٨ من الوجه الاول و فى الاحقاف ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل ومآ أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى وما أنا إلا نذير مبين ﴾ فنفى ان يكون بدعا منهم ثم انه ليس المراد بالخلو موتهم لانه يريد تمهيد مقدمه ان سنة ارسال المرسلين قد تقررت من قبله و هذا ايضاً واحد منهم يكون علىٰ شانهم لا غير كقوله

(١) تحت قوله ﴿ واذكر اخا عاد ﴾ الآية - و فى ذكر هذه القصة اعتبار لقريش و تسلية للرسول اذ كذبه قومه كما كذبت عاد هوداً عليه السلام و الجملة من قوله ﴿ وقد خلت النذر ﴾ وهو جمع نذير ﴿ من بين يديه و من خلفه ﴾ يحتمل ان تكون حالا من الفاعل فى النذر من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه و من خلفه الرسل الذين كانوا فى زمانه و يكون علىٰ هذا هعنى من خلفه اى من بعد انذاره و يحتمل ان اعتراضاً بين انذار قومه و ان لا تعبدوا و المعنى و قد انذر من تقدمه من الرسل و من تأخر عنه مثل ذلك فاذكرهم ١٢ (البحر ص ٦٢ ج ٨)

﴿ سنة من قد ارسلنا قبلك ﴾ فيريد انه قد كان قبله رسل ولا يريد به موتهم من اول الامر و الا لفات التمهيد فافهمه فالخلو مضى الشئ من تحت العين مرة و تكرراه و الانقراض و الموت خارج من مفهومه يراجع النهاية[1] ص ٣٥٣ ج ١ و القاموس[2] ص ٣٢٥ ج ٤ و المفردات[3] ص ٣٤٥ ج ١ نعم انما ظهر هذا الانقراض فى مثل ﴿ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ لان سياقها فى انه لا تمسك لكم بها فأريد الانقراض من حيث محط الكلام و ههنا اريد تقرر السنة اولا

(١) (خلا) (س * فى حديث الرويا) اليس كلكم يرى القمر مخليا به يقال خلوت به و معه و اليه و اخليت به اذا انفردت به اى كلكم يراه منفرداً لنفسه كقوله لا تضارون فى رؤيته (س * و منه حديث ام حبيبة) قالت له لست لك بمخلية اى لم اجدك خاليا من الزوجات غيرى و ليس من قولهم امرأة مخلية اذا خلت من الزوج (س * و فى حديث جابر) تزوجت امراة قد خلا منها اى كبرت و مضى معظم امرها (و منه الحديث) فلما خلا سنى و نثرت له ذابطنى تريد انها كبرت واولدت له (ه * و فى حديث معاوية القشيرى) قلت يا رسول الله ما آيات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهى الى الله و تخليت التخلى التفرغ يقال تخلى للعبادة وهو تفعل من الخلو و المراد التبرء من الشرك و عقد القلب على الايمان ، (وهى و منه حديث انس) انت خلو من مصيبتى الخلو بالكسر الفارغ البال من الهموم و الخلو ايضاً المنفرد (و منه الحديث) اذا كنت اماما او خلوا (ه * و منه حديث ابن مسعود) اذا ادركت من الجمعة ركعة فاذا سلم الامام فاخل و جهك و ضم = اليها

= اليهـا ركعة يقال اخل امرك و اخل بامرك اى تفرغ له و تفرد به و ورد فى تفسيره استتر بانسان او بشئ وصل ركعـة اخرىٰ و يحمل الاستترار ان لا يراه الناس مصليا افاته فيعرفوا تقصيره فى الصلوة او لان النـاس اذا فرغـوا من الصلوة انتشروا راجعين فامره ان يستتر بشئ لئلا ليمروا بين يديه (و فى حديث ابن عمر) فى قوله تعـالى ﴿ ليقض علينا ربك ﴾ قال نخلى عنهم اربعين عاما ثم قال اخسئوا فيها ولا تكلمون اى تركهم و اعرض عنهم (و فى حديث ابن عباس) كان اناس يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء يتخلوا من الخلاء وهو قضاء الحاجة يعنى يستحيون ان ينكشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء (ص ٭ و فى حديث تحريم مكة) لا يختلى خلاها الخلا مقصور النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً و اختلاؤه قطعه و اخلت الارض كثر خلاها فاذا يبس فهو حشيش (س ٭ و منـه حديث ابن عمر) كان يختلى لفرسه اى يقطع له الخلا (و منه حديث عمر و بن مرة) اذا اختليت فى الحرب هـام الاكابر اى قطعت رؤسهم (و فى حـديث معتمر) سئل مالك عن عجين يعجن بدروى فقـال ان كان يسكر فـلا نحدث الاصمعى به معتمرا فقال او كان كما قال ـــه

رای فى كف صاحبه خلاة — فتعجنه و يفزعة الجرير

الخلاة الطائفة من الخلا و معنـاه ان الرجل يند بعيره فياخذ باحدى يديه عشبا و بالاخرى جسلا فينظـر البعير اليهما فـلا يدرى ما يصنع و ذلك أنه اعجبتة فتوى امام مالك و خاف التحريم لاختلاف الناس فى المسكر فتوقف و تمثل بالبيت (س ٭ وحديث ابن عمر) الخلية ثلاث كان الرجل فى الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت تطلق =

= منه وهى فى الاسلام من كنايات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع
يقال رجل خلى لا زوجة له و امرأة خلية لا زوج لها (س ٥ ومنه
حديث عمر رضى الله عنه) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهنى
فقال كانك ظبية كانك حمامة فقالت لا ارضى حتى تقول خلية طالق
فقال ذلك فقال عمر رضى الله عنه خذ بيدها فانها امرأتك اراد بالخلية
هنا الناقة تخلى من عقالها و طلقت من العقال تطلق تطلقا فهى طالق
و قيل اراد بالخلية الغزيرة يوخذ ولدها فيعطف عليه غيرها و تخلى للحى
يشربون لبنها و الطالق الناقة التى لاخطام عليها و ارادت هى فخادعته
بهذا القول ليلفظ به فيقع عليه الطلاق فقال له عمر خذ بيدها فانها
امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق و كان ذلك
خداعا منه (و فى حديث ام زرع) كنت لك كابى زرع لام زرع فى
الالفة ، و الرفاء لا فى الفرقة و الخلاء يعنى انها طلقها و انا لا اطلقك
(ه ٥ و فى حديث عمران عاملا له على الطائف كتب اليه ان رجالا من
فهم كلمونى فى خلايا لهم اسلموا عليها و سألونى أن احميالهم الخلايا جمع
خلية وهو الموضع الذى تعسل فيه النحل كأنها الموضع التى تخلى فيها
أجوافها (و منه حديث الآخر) فى خلايا العسل العشر (و فى حديث
على و خلاكم ذم مالم تشردوا يقال افعل ذلك و خلاك ذم اى اعذرت
و سقط عنك الذم (و فى حديث بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك
تنهى عن الغى و تستخلى به اى تستقل به و تنفرد (و منه حديث)
لا يخلو عليهما احد بغير مكة الا لم يرافقاه يعنى الماء و اللحم اى
ينفردبهما يقال خلى و أخلى و قيل يخلو يعتمد وأخلى اذا انفرد (س
٥ و منه الحديث) فاستخلاه البكاء اى انفرد به و منه قولهم أخلى =

= فلان على شرب اللبن اذا لم يأكل غيره قال ابو موسى قال ابو عمر
و هو بالخاء المعجمة و بالحاء لا شئ ١٢ (نهاية ص ٥٣٥)

(٢) (خلا) المكان خلوا و خلاء و اخلى و استخلى فرغ و مكان خلاء
ما فيه احد و اخلاه جعله او وجده خالياً و خلا وقع فى موضع خال
لا يزاحم فيه كأخلى و على بعض الطعام اقتصر و استخلى الملك فاخلاه
و به و استخلى به و خلا به و اليه و معه خلوا و خلاء و خلوة سأله
ان يجتمع به فى خلوة ففعل و اخلاه معه و وجدهما خلوين بالكسر
خاليين و كغنى الفارغ ج خليون و اخلياء و من لا زوجة له او الخلو
بالكسر الخلى ايضاً وهى خلوة و خلو ج اخلاء و الخالى العرب و العربة
ج اخلاء و خلى الامر و تخلى منه و عنه و خالاه تركه و الخلية و الخلى
ما يعسل فيه النحل او مثل الراقود من طين او خشبة تنقر ليعسل فيها
او اسفل شجرة تسمى الخزمة كأنه راقود و الخلية من الابل المخلاة للحلب
او التى عطفت على ولد او خلت من ولدها فتستدر بغيره ولا ترضعه
بل تعطف على حوار تستدر به من غير ارضاع او التى تنتج وهى غزيرة
فيجر ولدها من تحتها فيجعل تحت اخرى و تخلى هى للحلب او ناقة
او ناقتان او ثلاث يعطفن على واحد فيدررن عليه فيرضع الولد من غير
واحدة و يتخلى اهل البيت بما بقى اى يتفرغ و المطلقة من عقال
و السفينة العظيمة او التى تسير من غير ان يسيرها ملاح او التى يتبعها
زورق صغير و كناية عن الطلاق و خلا مكانه مات و مضى و عن
الامر و منه تبرأ و عن الشئ ارسله و به سخر منه و خلا من حروف
الاستثناء و انا منه فالج بن خلاوة بالفتح اى خلاء برئ و الخلاوة بطن
من تجيب منهم مالك بن عبد الله بن سيف الخلاوى و الخلاء =

فیقاس بها فهذا اللفظ جاء فی کلا المرادین و کثر فی المراد الاول سنة الله التی قد خلت و قد خلت سنة الاولین و قد عبر فی الاحقاف بالخلو کما مرّ و عبر عنه فی فصلت بالمجئ ﴿فان أعرضوا فقل أنذرتکم صاعقة مثل صاعقة

= المتوضا و المکان لا شئ به و خلاءك اقفی لحیائك ای منزلك اذا خلوت فیه الزم لحیائك و جاءنی خلو زید ای خلوهم منه ای خالین منه ۱۲ (قاموس ص ۳۲۵ ج ٤)

(۲) (خلا) الخلاء المکان الذی لاساتر فیه من بناء و مسکن و غیرهما و الخلو یستعمل فی الزمان و المکان لکن لما تصور فی الزمان المضی فسر اهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضی و ذهب قال ﴿و ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و قد خلت من قبلهم المثلات ، تلك امة قد من قبلکم سنن إلا خلا فیها نذیر ، إلا مثل أیام الذین خلوا من قبلهم ، و إذا خلوا عضوا ، یخل لکم وجه أبیکم﴾ ای تحصل لکم مودة ابیکم و اقباله علیکم و خلا الانسان صار خالیا و خلا فلان بفلان صار معه فی خلاء و خلا الیه انتهی الیه فی خلا قال ﴿ و إذا خلوا إلی شیاطینهم﴾ و خلیت فلانا ترکته فی خلا ثم یقال لکل ترك تخلیة فخلوا سبیلهم و ناقة خلیة مخلاة عن الحلب و امرأة خلیة مخلاة عن الزوج و قیل للسفینة المتروکة بلا ربان خلیة و الخلی من خلاة الهم نحو المطلق فی قول الشاعر ـــه تطلقه طوراً و طوزا تراجع ـ

و الخلا الحشیش المتروك حتی یبس و یقال خلیت الخلا جززته و خلیت الدابة جررت و منه استعیر سیف یختلی ای یقطع ما یضرب به قطعه للخلا ۱۲ (مفردات ص ۳٤٥ ج ۱)

عاد

عاد و ثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم و من خلفهم ﴾ فسوى بين الخلو و المجئ و الحاصل انه الحاق فی تحقق الوجود علی طریقة وضع المقدم لیفید وضع التالی لا فی تحقق الموت ، ثم ان الخطاب مع المخلصین الذین کانوا تحیروا فی الامر کما یدل علیه السیاق بانه رسول من الرسل قد خلوا و بقیت شرائعهم ولم یکن من موتهم موت سنتهم ففیم تحیرکم و فی آیة المسیح لما لم تکن للموت فهی للالحاق بسنة قد تقررت وهی عدم کون الرسل آلهة لا فی الموت و فی آیة محمد قوله ﴿ أفئن مات او قتل ﴾ للاستنتاج لا التفصیل فلا یقال ان الخلوا نحصر فیهما ثم اللام للجنس ای هو الدخیل فی المحط لانه عنون برسول و رسل لکن الجنس لا ینا فی الاستعراق و انما الفرق فی اعتبار المحط لا فی الوقوع۔

٦٦ — قوله تعالی ﴿ و قالوا لو نعلم قتالا لا تبعناکم ﴾ ما ذکره فی الموضح فی[1] ص ٧١ لطیف جداً ای ما هو بقتال حتی نقاتل و انما هو سوء تدبیر فصاروا بهذ اللفظ اقرب للکفر من الایمان و ذکر فی[2] ص ٥ ان النفاق هو التردد و[3] ص ١٠٠ و ص[4] ١٩٦ ۔

---

(١) قوله تعالی ﴿ لو نعلم قتالا لا تبعناکم ﴾ (ف) یه بھی منافقون کا کلام تھا که ھم کو معلوم ھو لڑائی یعنی ظاھر میں کہا که جسوقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ھونگے یا کہا که ھم لڑئی کے قاعدے سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا که ھماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں ۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ھوگئے۔ اور ایمان سے دور ١٢ (موضح)

(٢) قوله تعالی ﴿ او کصیب من السماء ۔ الی قوله ۔ وإذا اظلم علیهم =

= قاموا﴾ (ف) یعنی دین اسلام میں آخر سب نعمت ہے، اور اول کچھ محنت ہے، جیسے مینہ آخر اسی سے آبادی ہے اور اول کڑك اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور ان کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) اللہ تعالی نے شروع سورت سے یہاں تك تین لوگون کا احوال فرمایا، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایك طرف نہیں ۱۲ (موضح)

(۳) قوله تعالی ﴿ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم و إن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم و نمنعكم من المؤمنين ﴾ الآية- (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق ہے ۱۲ (موضح)

(٤) لعل المراد قوله تعالی ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم ﴾ (ف) کسی وقت حضرت صلی اللہ علیہ و سلم ان کی دغا بازی پکڑتے تو مسلمانون کے رو برو قسمیں کھاتے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کر کے اپنی طرف کریں نہ جانا کہ یہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) او قوله تعالی و لئن سالتهم ليقولن إنما كنا نخوض و نلعب قل أبا لله و آياته =

و رسوله

= و رسوله کنتم تستهزؤن ﴾ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں ٹھٹھا کرے اگرچه دل سے منکر نه هو وہ کافر هوا نہیں تو منافق البته هوا ۔ دین کی بات میں ظاهر و باطن با ادب رهنا ضرور هے ۱۲ موضح « جامع » ۔

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة النساء

٦٧ — قوله تعالى ﴿ فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يجعل الله لهن سبيلا ﴾ شرحه حديث مسلم خذوا عنى خذوا عنى ، و آيات فى كتمان اليهود آية الرجم و كشف الله تعالى اياها ـ

٦٨ — قوله تعالى ﴿ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنٰت من العذاب ﴾ ص[1] ٢٢٣ ج ٣ ـ لما سيق الكلام من الاول فى ترغيب نكاح الحرائر و قال ﴿ و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنٰت المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ و قال بعده ﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ وهم الموالى و قال ﴿ و آتوهن اجورهن بالمعروف ﴾ فذكر المهر ثم قال ﴿ فاذا احسن ﴾ الآية ـ وهو شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احسنّ بالنكاح فان اتين آه ـ فالاحصان التزوج و لذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن و اجابهم بما دلّ انّ المفهوم ليس بمراد فى الآية لانه قد انساق الكلام هناك فى التزوج لما مرّ لا ان التزوج قيد فى الحد فافهمه فان الكلام قد

(١) قال الجمهور و منهم ابن مسعود الاحصان ههنا الاسلام و المعنى ان الامة المسلمة عليها نصف حدّ الحرة المسلمة و قد ضعف هذا القول بان ＝

الصفة

= الصفة لهن بالايمان قد تقدمت فى قوله ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال فى المؤمنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضى و قال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع فى الكلام و يزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فعليهن و ذلك سائغ صحيح انتهى و ليس كلامه بظاهر لان اسلمن دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد و الحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿فانكحوهن﴾ فكأنه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين و من فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً فى وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد و هذا قول الشعبى و الزهرى و غيرهما و قد روى عن الشافعى و قالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التى لم تتزوج فلا حدّ عليها قاله ابن عباس و الحسن و ابن جبير و قتادة و قالت فرقة هو التزوج و تحدّ الامة المسلمة بالسنة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت فى صحيح البخارى و مسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فاوجب عليها الحدّ قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن و المسلمة غير المتزوجة محدوده بالحديث و هذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة و ان لم تحصن و انما نبه على حالة الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحدّ الذى يجب على الحرائر اللواتى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين و المراد =

كان فى التروج و وجهه فى الموضح و غيره بنكتة اخرى ص[1] ١٦٩ ج ٢
فائدة شرط الاحصان فى قوله تعـالى ﴿ فاذا احصن فان أتين بفـاحشة

= العذاب الجلد قوله تعالى ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ ولا يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف و المراد بفاحشـة هنا الزنا بدليل الزام الحد و الظـاهر انه يجب نصف ما على الحرة من العذاب و الحرة عذابهـا جلد مائة و تغريب عام فحد الامة خمسون و تغريب ستة اشهر و الى هذا ذهب جماعة من التابعين و اختاره الطبرى و ذهب ابن عباس و الجمهور الى انه ليس عليها الاجلد خمسين فقط ولا تغرب فان كانت الالف و اللام فى العذاب لعهد العذاب المذكور فى القرآن فهو الجلد فقط و ان كانت للعهد فى العذاب المستقر فى الشرع على الحرة كان الجلد و التغريب ـ ١٢ (البحر ص ٢٢٣ ج ٣)

(١) فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان فى قوله (فاذا أحصن) وهى محدودة فى حال الاحصـان و عدمه ؟ قيل له لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجـة اخبر الله تعـالى انهن وان احصن بالاسلام و بالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حدّ الحرة ولولا ذلك لكان يجوزان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان و عدمه فاذا كانت محصنة يكون عليهـا الرجم و اذا كانت غير محصنة فنصف الحد فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك و اخبرانه ليس عليها الا نصف الحد فى جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذا الرجم لا يتنصف ١٢ (احكام القرآن ص ١٦٩ ج ٢)

فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ اى اسلمن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه كالحرة و هو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك و حقيقة الاحصان فى باب من المبسوط و لفظ من الموطأ لمحمد فى احصان الامة و قد فسره فى الموضح من و المحصنٰت و من النور ايضاً شيئا ـ

٦٩ ـ قوله تعالى ﴿ و المحصنٰت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفترق عن ملك المتعة فيلزم ان من ملك امة منكوحة ان يفسد نكاحها على زوجها وقد ذهب اليه بعض السلف و حمله الشافعى رحمه الله على الملك بالسبى فى الام و لعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى مجموع الكفار لا لكل واحد و نظير قوله تعالى ﴿ و إن فاتكم شئ من ازواجكم إلى الكفار فعاقبتم ﴾ و السبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من الممتحنة و اوردوا على تعليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما او مأ اليه النص بالاعتبار ولهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضاً و لذا تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين و اباء الاخر وان فى دار الاسلام فهذا سبب و السبب فى المسبية عندنا هو الملك ايضاً بشرط انتفاء ملك المتعة عليها وهو عندنا بالاحراز و إذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة إلى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه إلى من هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان ولكن تركوا ذكر الانواع و عللوا بالجنس ولم يكن وقع له الايماء فاوردوا

عليهم ما اوردوا و هذا كاعتراض صاحب التحرير فى اعتبار جنس العلة فى عين الحكم و جواب صاحب المسلم عنه و الحاصل ان مقابلة الدار بالدار هو القباين وان سبيا معاً فقد ملكت و لكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك اليمين فى دار الاسلام - راجع الهدى ص ۹۱ ج ۲ جوهر - وقد ذكر التقييد فى الاحزاب فقال ﴿ وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ﴾

۷۰ — قوله تعالى من النساء ﴿ يآيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارىٰ ﴾ لا بد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله وكذا فيما يرى قوله ﴿ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا﴾ كأن الجنابة اعتبرت من النجاسات لا من الاحداث فقط فسيقت مع السكر تنفيراً ثم ان كانت آية المائدة متقدمة على باقى هذه الآية كما اختاره فى المظهرى خلافاً لما اختاره ابن كثير فوجهه و الله اعلم ان قوله ﴿ ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ لو اقتصر عليه كان موهما لعدم جواز التيمم وكان قد نزل فى المائدة قوله ﴿ و إن كنتم مرضىٰ ﴾ آه - قبل ذلك فالحق فى النساء ايضاً لا للتعليم بل لدفع الوهم و نظير هذا التكرار ما فى آية الصوم فى حكم القضاء ثم قال فى المظهرى و قوله تعالى ﴿ مرضىٰ او على سفر ﴾ تفصيل للجنب تقدير الكلام و إن كنتم جنباً مرضىٰ او على سفر ثم عطف على المقدر يعنى ﴿جنباً﴾ قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ فعلىٰ هذا فقوله ﴿ و إن كنتم مرضىٰ ﴾ آه - من الاحداث كما أن قوله ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ من الاحداث ايضاً وعند فقد ان الماء يصار فى كلها الى التيمم و اذا اخذنا الملامسة بمعنى المباشرة فصاعداً

فصاعداً لم يتكرر مع ما قبله و الظاهر انه انما ارسل قوله ﴿ و إن كنتم مرضىٰ ﴾ آه ـ عن قيد الجنابة ليشيع و يحتمل ان يكون فى الحدث الاصغر ايضاً ثم قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ يقابل ما قبله اى و إن كنتم مرضى فى صورة الجنابة فلذا جاء باو و كذا جاء بقوله ﴿ أو لا مستم النساء ﴾ ليشيع و يحمله كل على تحقيقه وهو ايضاً مقابل لما قبله فى بعض الصور فجاء باو ايضاً فهو تباين جزئى ـ

٧١ ــ قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك ﴾ لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر فى آيات و اعلن به تركه ههنا لانهما شيآن و ان كان حكم الشرك هو الكفر شرعا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار بوجود البارئ كما كان ذلك فى مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرائم و من اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون بجحود البارئ اصلا و يلحق به الكفر برسله كجحود امارة نوّاب السلطان فانه كجحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع البارئ هناك شيئا بخلافه فى الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر اهون ولما كان الكفر فى اللغة للمحادة و المشاقة و الجحود و عنون به فكيف بنفى المغفرة بعده و اىّ حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك و رعاية حقائق اللغة و العنوانات مهمّ فى القرآن فاعلمه ـ

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى رحمه الله ص[1] ٢٧٦ ج ٧

(١) تحت قوله تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون =

بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبعى عندهم ـ

۷۲ ـ قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله ﴾ فيه تفسير الرسول ص[۱] ۲۸۳ ج ۳ ـ

= مثقال ذرة فى السمٰوات ولا فى الارض ﴾ الآية ـ و قال ابو عبد الله الرازى المذاهب المفضية الى الشرك اربعة ـ

(الف) قائل ان الله خلق السماوات و جعل الارض و الارضيات فى حكمها و نحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب و الملائكة السماوية وهم الٰهنا و الله الٰههم فابطل بقوله ﴿لا يملكون مثقال ذرة فى السماوات﴾ كما اعترفتم ﴿ ولا فى الارض ﴾ خلاف ما زعمتم ـ

(ب) و قائل السماوات من الله استبداداً و الارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر و التركيبات التى فيها بالاتصالات و حركات و طوالع فجعلوا مع الله شركاً فى الارض و الاولون جعلوا الارض لغيره فابطل بقوله ﴿ وما لهم فيهما من شرك ﴾ اى الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيهما نصيب ـ

(ج) و قائل التركيبات و الحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب و فعل الماذون ينسب الى الآذن و يسلب عن المأذون له فيه جعلوا السماوات معينة لله فابطل بقوله ﴿ وما لهم منهم من ظهير ﴾

(د) و قائل نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فابطل بقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ الجملة ـ وال فى الشفاعة الظاهر انها للعموم اى شفاعة جميع الخلق و قيل للعهد اى شفاعة الملائكة التى زعموها شركاء و شفعاء (انتهى[۱] و فيه بعض تلخيص) بحر ص ۲۷٦ ج ۷ ـ

(۱) و قال ابو عبد الله الرازى و الآية دالة على انه لا رسول الا و معه =

۷۳ ـ قوله تعالى ﴿ فما لكم فى المنافقين فئتين ﴾ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة و قال ﴿فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيـل الله ﴾ ثم ذكر القتـل لمن تولى ثم استثنى[1] بقوله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثـاق ﴾ الآية ـ نحو ما وادع رسول الله صلى الله عليه و سلم هلال بن عويمر الاسلمى او سراقة بن مالك المدلجى كما عند المظهرى و ابى جعفر النحاس و راجع الوفاء ص ٥٥١ ج ١ و الـكنز[1]

= شريعـة ليكون مطاعا فى تلك الشريعة و مطبوعا فيها ، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو فى الحقيقـة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة و الله تعـالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى' ـ ولا يعجبنى قوله الواضع لتلك الشريعة و الاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط ص ٢٨٣ ج ٣)

(١) عن الحسن ان سراقـة بن مالك المدلجى حدثهم ان قريشا جعلت فى رسول الله صلى الله عليـه و سلم و ابى بكر رضى الله عنه اربعين اوقية فبينما انا جالس اذ جاءنى رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قريش فيهما ما جعلت قريب منك بمكان كذا وكذا فاتيت فرسى وهو فى المرعى فنفرت به ثم اخذت رمحى فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركنى فيها اهـل الماء فلما رأيتهما قال ابو بكـر هذا باغ يغينا فالتفت الى النبي صلى الله عليـه و سلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحل فرسى و انا لفى جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذى فعل بفرسى ما ارى ان يخلصـه و عاهده على ان لا يعصيـه =

ص ٢٤١ ج ١ او كما عند ابن كثير[١] ص ١٥٦ ج ٣ او هم بنو خزيمة

= فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أراهنه انت لى فقلت نعم قال فهٰهنا قال فعمى عنا الناس و اخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم الساحل مما يلى البحر فكنت اوّل النهار لهم طالباً و آخر النهار لهم و قال لى اذا استقررنا بالمدينه فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينة و ظهر على اهل بدر و احد و اسلم الناس و من حولهم بلغنى انه يريد ان يبعث خالد بن الوليـــد الى بنى مدلج ، فأتيته فقلت له انشدك النعمة فقال القوم مه : فقـال رسول الله صلى الله عليـه و سلم دعوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ فقلت بلغنى انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومى فانا احبّ ان تدعوهم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم بيد خالد بن الوليد فقال له أذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ ودّوا لو تكفرون كما كفروا﴾ حتى بلغ ﴿إلا الذين يصلون﴾ الآية ـ قال الحسن فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فمن وصل الى بنى مدلج من غيرهم كان فى مثل عهدهم (ش و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم فى الدلائل) و سنده حسن (كنز ص ٢٤١ ج ١)

(١) ثم استثنىٰ الله من هـؤلاء فقـال ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثـاق ﴾ اى الا الذين لجئوا و تحيزوا إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق مهادنة او عقد ذمّة فاجعلوا حكمهم كحكمهم و هذا قول السدى و ابن زيد و ابن جرير و قد روىٰ ابن ابى حاتم حدثنا ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقة =

و بنو

و بنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال معهم و هو اعتزالهم عن قتالنـا و لعله
عند الاعتزال لا يجب القتال و ان جاز و هذا بناء على ان قوله تعالى ﴿و القوا
إليكم السلم ﴾ تقديم السلم لاصلح على الضابطة ثم لمـا ذكر قتل هؤلاء ذكر
فى المقابلة ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ فسد هذا الباب
ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل فى قتل مسلم بظن انه حربى ثم
رده بانه ليس خطأ عند القاتل و يمكن ان يجاب بان عنده انه ظهر مسلماً تجعله
الشريعـة خطأ فاذن هو عمد مبنى على الخطأ و لهذا الاعلام استثنى متصلا
و عليـه ما فى شرح السير و المستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالعمد

= ابن مالك المدلجى قال لما ظهر النبى صلى الله عليه و سلم على اهل بدر
واحد و اسلم من حولهم قال سراقة بلغنى انه يريد ان يبعث خالد ابن
الوليـد الى قومى بنى مدلج فأتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا مـه
فقال النبي صلى الله عليـه و سلم دعوه ما تريد قال بلغنى انك تريد ان
تبعث الى قومى و انا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا و دخلوا
فى الاسلام و ان لم يسلموا لم تجز بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله
صلى الله عليه و سلم بيد خالد بن الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد
فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليـه و سلم
و ان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ ودّوا لو تكفرون
كما كفروا فتكونون سوآء فلا تتخذوا منهم اولياء ﴾ و رواه ابن مردويه
من طريق حماد بن سلمة و قال فانزل الله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم
بينكم و بينهم ميثـاق ﴾ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم
و هذا انصب لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣)

و الخطأ فى عرف الفقه ان يريد فعلا فيقع فعل آخر لا هذا الذى فى القرآن فسموه خطأ فى القصد و كان مما اجازه الشرع بخلاف قتل الابن و جز رقبة المقضى عليه بالرجم و انما هو كالتحرى فى القبلة ثم قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ آه - ليس على معنى اذا كان الامر هكذا فالحكم هذا و الالذكر الفاء و انما المعنى على طريقة لا يقع هذا و ان وقع فحكمه آه قوله ﴿فان كان﴾ أى القتيل ولا يقال ان المرجع المؤمن لتقييده فيما بعد بقوله ﴿وهو مؤمن﴾ و الفاء للتفصيل و التقسيم على الاحوال و ليس المراد ان يكون القتيل مقيما فى دار الاسلام وهو فى النسب من ذلك القوم و الا لكان مهاجراً لم يفرط فلا يهدر دمه بل توضع الدية فى بيت المال و ليس النظر فى الكلام الى انه ليس له اهل كما كان لمن قبله و انما الوجه اقامته هناك و عدم الهجرة و به انقطعت الولاية كما ذكره فى الانفال لكن لم يسقه ههنا مساق النعى كما ساقه هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقا فان كان معاهداً من قوم معاهدين فاهله هم الكفار و كان الحكم فيه عندنا كدية المستامن و ان كان مسلما مهاجراً من قوم معاهدين فاهله هم المسلمون و توضع فى بيت المال و لذا سكت عن قيد ايمانه تعميما ثم رايت شيخزاده حام حوله و اوضح منه عند الخفاجى و قال البيضاوى ان كونه معاهداً ككونه مسلما حكما ولذا وقع التقابل بينهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة بالدار فيسرى الى المال بالاولى اولا بالاولى كما فى فتح القدير او ضرورة الالتباس و الاوّل ذكره الحنفية كما فى الهداية لكن لا فى المال عموما بل فى نحو الربوا و الثانى ذكره الشافعى كما فى فتح البارى و راجع ما اخرجه ابن ابى شيبة و غيره من

من حاشية المظهری ص ٦٦٩ و يحتمل ان لا تكون الفاء فی قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله ﴿ و من قتل مومناً ﴾ و شقا له بل متعلقة بما قبل علی ما ذكرنا ان الضمير راجع الی القتيل لا الی المؤمنين فكان من مسائل القتيل مطلقاً و من احكامه و علی هذا يجری قوله ﴿ و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ آه ـ فهذا ای القتيل فی هذه الجملة إذن غير المسلم و انما هو المعاهد ذكره فی المدارك والا لاضطررنا فی قوله ﴿ فدية مسلمة الی أهله ﴾ إن أهله هم من كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم و الكافر وهو بعيد و ان ذكره فی الكبير و ابی السعود مع ما عند البخاری من نكاح من اسلم من المشركات و انما هو استيفاء لاحكام القتيل مطلقا لا تفصيل احوال القتيل المسلم فقط و راجع الجوهر من دية الذمی و البدائع و المبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمداً فاستوعبت الآيات احكام القتلیٰ اجمعها و يمكن ان يكون الی قوله ﴿ إلا خطاً ﴾ احكام القتل و جوازه و عدم جوازه ثم من قوله ﴿و من قتل مؤمناً خطأً﴾ آه ـ شروع فی احكام القتيل و لزوم الدية و الكفارة ثم عاد فی قوله ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ الی ما قبله ولذا غاير فذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله ﴿و من قتل مؤمناً﴾ آه ـ فهو موصول متضمن للشرط كأنه وقع للماضی فغاير لهذا و الله اعلم ـ

و حذف قيد الخطأ فی قوله فان كان من قوم عدولكم فذهب اليه الصاحبان منا كما فی ردّ المحتار من المستأمن و راجع ردّ المحتار من ان اختلاف الدارين لا تمنع التوارث بين المسلمين و الروض ص ١٧ ج ٢

و فی ردّ المحتار من بحث الامان ان من قتل ممن امنه المسلمون فعلی القاتل الدیة و هـذا فی غیر المستأمن المعروف و المعـاهد و ابن کثیر[1] ص ۱۵۹ ج ۳ و راجع الاکلیل ـ

۷۴ـ قوله تعالی ﴿ و إن کان من قوم بینکم و بینهم میثاق فدیة مسلمة إلی أهله ﴾ شرح سـیر ص ۸۸ ج ۱ ـ انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین رد المحتار من التعزیر و قطع الطریق وما یوجب القود ،

و بطل امان ذمی و اسیر و شخص اسلم ثمّة ولم یهاجر الینا درمختار ـ

ثم نقل فی البحر عن الذخیرة انه لا یصح امانه فی حق باقی المسلمین حتی کان لهم ان یغیروا علیهم اما فی حقه فصحیح رد المحتار و شرح سیر ص ۱۹۲ ج ۱ و محل عدم الحد بالقطع علی المستأمن فیما اذا کان منفردا اما اذا کان مع القافلة فانه یحد ولا یصیر شبهة ـ

فلو علی المستأمن فلا حد لـکن یلزمه التعزیر و الحبس باعتبار اخافة الطریق و اخفاره ذمة المسلمین ـ

و یجب قتل من شهر سیفا علی المسلمین یعنی فی الحال ـ و ذکر بحثا ان اهل الذمة کالمسلمین

(۱) وقوله ﴿ فان کان من قوم عدولکم و هو مومن ﴾ ای اذا کان القتیل مومناً ولـکن اولیاءه من الـکفار اهل حرب فلادیة لهم و علی القاتل تحریر رقبة مومنة لا غیر ـ و قوله ﴿ و إن کان من قوم بینکم و بینهم میثاق ﴾ الآیة ـ ای فان کان القتیل اولیاءه اهل ذمة او هدنة فلهم دیة قتیلهم (ابن کثیر ص ۱۵۹ ج ۳)

شرح

شرح سیر کبیر ص ۲۴۲ ج ۳ و ص ۲۴۳ ج ۳ ولو قالوا اعینونا علی المسلمین بقتال او بتکثیر سواد علیٰ ان نخلی سبیلکم لم یحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم فی قتال المسلمین بحال ـ ص ۲۴۲ ج ۳ و ان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمین و الا قتلناکم لم یسعهم القتال مع المسلمین ـ و ص ۲۳۶ ج ۳ مع ما ذکر فی ص ۳۳۲ ج ۳ ـ

ص ۱۳۵ ج ۴ و الذی یوضح الفرق ان امان الخوارج یثبت فی حق اهل العدل ص ۹۶ ج ۲ و ص ۳۶۰ ج ۱ و ص ۱۷۳ ج ۱ فکذلك امان اهل العدل یثبت فی حق الخوارج عملا بقوله صلی الله علیه و سلم یسعی بذمتهم ادناهم و ص ۱۳۳ ج ۴ و فی ردّ المحتار ای اذا آمن رجل حر او امرأة حرة کافراً او جماعة او اهل حصن او ینة صح امانهم ولم یجز لاحد من المسلمین قتالهم آه ـ فلانا بالموادعة قد الزمنالهم ترك التعرض و ان لا یظلم احد من المسلمین و الخوارج منهم اهـ و الذی یظهر ان هذا اذا وادءوا من جانب کافة المسلمین لا من جانبهم فقط ـ و قصّة ابی بصیر و ابی جندل فی الفتح ص ۲۶۰ ج ۵ لعله لانهم لم یکونوا متحیزین الی الامام ولا امان من الاسیر ـ کذا یستفاد من شر ص ۱۱۳ ج ۴ و لکن یراجع ص ۲۴۱ ج ۳ و ص ۲۴ ج ۴ ـ

شرح السیر ص ۸ ج ۴ لان الدار انما تکون دار حرب و دار ذمة و دار امان بالمنعة ـ و ص ۴۷ ج ۴ و کذلك ان کانت الموادعة مؤبدة و فی الفتح ص ۲۵۱ ج ۵ و فی الهندیة عن الاختیار اکثر منه و الهدایة و الخانیة و فی الجوهر باب المهادنة الی غیر مدة ص ۲۱۴ ج ۲ ذکر فیه

معاملة خيبر ـ فقيل لا تجـاوز عشر سنين على ما فى هـذا الحديث وهو قول الشافعى و الجمهور و شرح سير ص ٥٩ ج ٤ و ص ٢٤ ج ٤ و ص ١٧ ج ٤ وكانت الموادعـة موقتـة و ص ٣٠٤ ج ١ و يراجع ص ١٢٧ ج ١ —

ص ١١١ ج ٤ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحـرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمى بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قـوم من اهل الحرب لم يكن عـلى امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم و ص ١١٠ ج ٤ و ص ٢٤٨ ج ٤ لانه لم يصر دار الاسلام بتلك الموادعة ـ ص ١١٣ ج ٤ و لـكن الجـواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانمـا يظهر فى حق الامام و فى حق من كان تحت ولايتـه حين التزم و ص ١١٤ ج ٤ ـ

ص ٢١١ ج ٤ فان ابى الا ان يعطوه ذلك نصا اعطوه ذلك و زادوا فى الصلح كلمة تنقض السلح ـ و التورية ص ١٧٨ ج و ص ٣٨٤ ج ١ مع ص ٣١٤ ج ١ ـ

ص ٣٠٤ ج ١ و المطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكأنهم قالوا آمنونا ابداً ـ و فى الهندية ان النبذ بحسب الامان ان منتشراً و ان من واحد وكذا فى فتح المعين و لـكن يراجع شرح السير ص ١٦٦ ج ٤ لـكن هذا بحسب فهم المعاهدين يظهر فى النبذ لا غير ـ

ص ٩٨ ج ٣ و ان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة و المسئلة بحالهـا فـلا بأس للستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم

عليهم ، القمار مع اهل الحرب ص ١٧٨ ج ٣ و ص ٢٢٤ ج ٣ و ص ٢٢٨ ج ٣ و قصة نجران ص ٢٦٠ ج ٣ و ص ١٣٢ ج ٤ و ص ٢١ ج ٤ و اصله اختلاف الدارين فى بعض الأحكام فمن سلمه سلم هذا ۔

ص ٢٥٢ ج فاما المصر الذى الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة و غيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨ ج ٣ و ص ١٦٢ ج ٣ و ص ٢٥٥ ج ٣ و ص ٢٥٣ ج ٣ اقامة الحدود علىٰ اهل الذمة ص ٢٠٦ ج ١ مع ص ٢٦٠ ج ٣ ۔

ص ٣٢١ ج ٤ ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يجرون احكام المسلمين و عدم وجوب الهجرة ص ٣٢٠ ج ٤ و ص ٣٢٣ ج ٤ و ص ٣١٩ ج ٤ و احكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون ۔

ص ١٧٤ ج ٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهروا عليها فحضر اصحابها ۔

---

٧٥ — قوله تعالى ﴿و من يقتل مؤمنا متعمداً فجزآءه جهنم خالدا فيها﴾[١]

ص ٢٢٦ ج ٣ قال اى ابن عباس رضى الله عنه معنى متعمداً اى مستحلا ۔ قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة مالم يشتهر عند الناس ان هناك انفكاكا بينه و بين الاستحلال يبقى الانسان به على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال و يظهر ذلك فى كلامهم فلا يسئلون فى هذا العصر حكم تارك الصلوة و قد يسئلون عمن عقد على منكوحة الغير متعمدا فاذا سئلوا

---

(١) قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً ﴾ الآية ۔ نزلت فى مقيس بن =

= صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فاخذ له الرسول صلى الله عليه و سلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك فى امرما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتداً و جعل ينشد ـــه

قتلت به فهراً و حملت عقله ٭ سراة بنى النجار ارباب فارع
حللت به و ترى و ادركت ثورتى ٭ و كنت الى الاوثان اول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه فى حل ولا حرم وامر بقتله يوم يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة و هذا السبب يخص عموم قوله تعالى ﴿و من يقتل﴾ فيكون خاصاً بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس وقال معنى متعمدا اى مستحلا فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي و المعنى فجزاءه ان جازاه اى هو ذلك و مستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة و يكون الخلود عبارة فى حق المؤمن العاصى عن المكث الطويل لا المقترن بالتابيد اذ لا يكون كذلك الا فى حق الكفار و ذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية و انها مخصصة بعمومها لقوله ﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشآء ﴾ و اعتمدوا على ما روى عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ بعد ﴿ و يغفر ما دون ذلك ﴾ فكأنه قيل و يغفر ما دون ذلك الا من قتل عمداً وقد نازعوا فى دلالة من الشرطية على العموم - و قيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله ﴿و من لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ و ليس من حكم من المؤمنين بغير ما انزل الله بكافر و قال الشاعر ـــه

و من لا يذد عن حوضه بسلاحه ٭ يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم =

واذ

= واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة و اهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل عمدا او أقر بأنه قتل عمدا وأتى السلطان او الاولياء فاقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع فى الآخرة والوعيد غير صائر اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب فى الدنيا فهو كفارة له ، و هذا تخصيص للعموم و اذا دخله التخصيص فيكون مختصا بالكافر و يشهد له سبب النزول كما قد مناه و لم تتعرض الاية لتوبة القاتل و تكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهم و كان ابن عباس رضى الله عنه يقول الشرك و القتل سهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التى فى الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل و روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب و عن سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبه له و قال الزمخشرى و ذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ و التشديد و الا فكل ذنب ممحو بالتوبة و ناهيك بمحو الشرك دليلا و فى الحديث من اعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله و العجب من قوم يقرأون هذه الآية و يرون ما فيها و يسمعون هذه الاحاديث القطعية و قول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم اشعبيتهم و طماعيتهم الفارغة و اتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ان يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ ثم ذكر الله تعالى التوبة فى قتل الخطأ لما =

= عسى ان يقع من نوع تفريط فى ما يجب من الاحتياط و التحفظ فيه حسم للاطماع و ایّ حسم و لكن لا حياة لمن تنادى ـ (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من اهل الكبائر (قلت) ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله و من يقتل ایّ قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه ، وهو على طريقة الاعتزالية و التعرض لمخالفيه بالسب و التشنيع و اما قوله ما ابين الدليل فيها فليس ببين لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر و هذا عام فى الكبائر و الآية فى كبيرة مخصوصة وهى القتل لمؤمن عمداً وهى كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون فى الآية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح و اختلفوا فى ما به يكون قتل العمد و فى الحر يقتل عبداً مؤمناً هل يقتّص منه و ذلك موضح فى كتب الفقه وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن فى يقتل و المعنى متعمداً قتله و روى عبدان عن الكسائى تسكين تاء متعمداً كأنه يرى توالى الحركات و تضمنت هذه الآيات من البلاغة و البيان و البديع انواعا التتميم فى ﴿ومن اصدق من الله حديثا﴾ و الاستفهام بمعنى الانكار فى ﴿ فما لكم فى المنافقين ﴾ و فى ﴿ أتريدون أن تهدوا ﴾ و الطباق فى ﴿ أن تهدوا من اضل الله ﴾ و التجنيس المماثل فى ﴿ لو تكفرون كما كفروا ﴾ و فى ﴿ بينكم و بينهم ﴾ و فى ﴿ حصرت صدورهم ﴾ و فى ﴿فان اعتزلوكم و القوا إليكم السلم﴾ و فى ﴿ سبيلا =

هل استحلّ اجابوا نعم تعمد و قد او ضحه شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوی رحمه الله فی فتح العزیز[۱] من البقرة تحت قوله تعالی ﴿ بلیٰ من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئك أصحاب النار هم فیها خلدون ﴾ لکن تعیین تلك المرتبة بما عبر به هو رحمه الله مشکل فلیفوض الی الله

= و کلما أرادوا إلی الفتنة ارکسوا فیها فان لم یعتزلوکم ﴾ الآیة - و الاعتراض فی ﴿ولو شآء الله لسلطهم﴾ و التکرار فی مواضع و التقسیم فی ﴿ و من قتل ﴾ الی آخره و الحذف فی مواضع - (بحر ص ۳۲٦ ج ۳) -

(۱) بلیٰ یعنی چنین نیست که شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفرے شایان مغفرت نیست و قاعدۂ مقرره شریعت است که ﴿ من کسب سیئة ﴾ یعنی هر که کسب کند گناهے را اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئة در اصل سیوة بود از سایسؤ که واوی است نه یائی واؤرا یا کردند و یارا دریا ادغام کردند سیئة شد ﴿و أحاطت به خطیئته ﴾ و احاطه کرد با وگناه او وحد احاطه آنست که اول آن گناه از جوارح بدل رسد و تلذذ عظیم ازان بردادر بعد ازان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آمد و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن است که انسان را از هر جهت مستور سازد ، و انسان قدرت بر خلاص ازان نباید و گناه تاوقتیکه اورا مستحسن و مباح نمی داند دل را فرونگرفته است و طاعات را برهم نه زده و خلاص ازان =

= به توبه و ندامت ممکن نیست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد ﴿ فاولئـك أصحـاب النـار ﴾ پس آن گروه ملازمان دوزخند که هرگز ازان جدا نمی شوند ﴿ هم فیها خلدون ﴾ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشندگانند تا آن مدت که انتها ندارد چه جائے آنکه روز هائے معدوده باشند زیرا که تاوقتیکه ایشان گنـاه می کردند و بدل ازان بیزار میشدند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان گناه‌گار نبود پس گناه ایشان را احاطه مکروه بود نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند وچرا عذاب اینها همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده اند ﴿ و الذین آمنوا و عملوا الصٰلحـات ﴾ یعنی و کسانیکه ایمـان آوردند و عملهائے شائستة کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاك است و بدن ایشـان نیست نیز بنـــور عمل صـالح منـور لا جرم ﴿ اولئك أصحاب الجنة ﴾ یعنی این گروه ملازمان بهشتند که جامی قدس و طهارت ست ﴿هم فیها خلدون﴾ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه باشندگانند پس چنانکه جزاے این فریق دائم ست غیر منقطع جزاے فریق دیگر که در هر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا تقابل مرتفع شود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صـالح ندارند جزاے ایشان مرکب از جزاے هر دو فریق است لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمـود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت می شد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل =

و افوض

و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد مع ما ذکره فی البحر من[1]

= صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل ست لیکن فی الواقع محال زیراکه عمل صالح را عمل صالح بودن شروط است با ایمان واذا فات الشرط فات المشروط و لهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین ولهذا درحق اعمال ایشان آمده که ﴿ أعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء﴾ بالجملة نظام عالم تمام نمی شود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب دائم واین وعده مقتضی ایفاء است اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند واز موجبات عقاب نترسد ۱۲ - (تفسیر فتح العزیز سورهٔ بقره ص ۳۰۸ و ص ۳۰۹)

(۱) و مناسبة هذه الآیة بما قبلها انه لما حلل ما حلل و حرم ما حرم ثم اتبع بذکر من اخذ مالا من غیر وجه و انه ما یاکل فی بطنه الا النار و اقتضی ذلك انتظام جمیع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذکر من اتصف بالبر و اثنی علیهم بالصفات الحمیدة التی انطووا علیها اخذ یذکر تحریم الدماء و یستدعی حفظها و صونها فنبه بمشروعیة القصاص علی تحریمها و نبه علی جواز اخذ مال بسببها و انه لیس من المال الذی یؤخذ من غیر وجهه وکان تقدیم تبیین ما احل الله وما حرم من الماکول علی تبیین مشروعیة القصاص لعموم البلوی بالماکول لان به قوام البنیة و حفظ صورة الانسان ثم ذکر حکم متلف تلك الصورة لان من کان مؤمناً یندر منه و قوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعید منه وقوع ذلك وکان ذکر تقدیم ما تعم به البلوی اعم =

ص ۹ ج ۲ و ص ۲۵ ج ۲ و خصـــوصا =

= و نبـه ايضاً على انه و ان عرض مثل هذا الامر الفضيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان و لذلك ناداهم بوصف الايمان فقال ﴿ يايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ ۱۲ (بحر ص ۹ ج ۲)

(۱) وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق و المغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً و فعلا و قولا فمن الاعتقاد الايمان بالله و املئكته الذين هم وسائط بينه و بين انبيائه و كتبه التى نزلت على ايدى الملائكة و انبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله فى تلك الكتب من ايتاء المال و اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة و الايفاء بالعهد و الصبر فى الشدائد ثم اخبران من استو فى ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله و وعده بالنار و اشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام و اثنى عليهم بالصفات الحميدة التى انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء و يستدعى صونها و كان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل و اقتص منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان و فصل شيئا من المكافاة فقال ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثى بالانثى ﴾ ثم اخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولى و يزيل الاحن لان مشروعية العفـو تستدعى على الثالث و التحاب و صفاء البواطن ثم ذكران ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل =

= من[1] ص ۱۹۸ ج ۳ و ینبغی ان یعتمد علی ما فی روح المعانی فان ما فی فتح العزیز مشکل و الذی یظهران مصداق الآیة هو الکافر و ان کانت باعتبار المفهوم اعم کما فی النمـل و الاسراء ـ

= بشئ من عرض الدنیا ثم توعد من اعتدی بعد ذلك ثم اخبر ان فی مشروعیة القصاص حیوة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وکان عاقلا منعه ذلك من الاقدام علی القتل اذ فی ذلك اتلاف نفس المقتول و اتلاف نفس قاتله فیصیر بمعرفته بالقصــاص متحرزاً من ان یقتـل فیقتل فیحیي بذلك من اراد قتله و هو فکان ذلك سبباً لحیاتهما ۱۲ ـ (البحر ص ۲۵ ج ۲)

(۱) تحت قوله تعالی ﴿إنما التوبة علی الذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب﴾ الآیة ـ ولا تکون الجهالة هنا التعمد کما ذهب الیه الضحاك و روی عن مجاهد اجماع المسلمین علی ان من تعمد الذنب و تاب تاب الله علیه و اجمع اصحاب رسول الله صلی الله علیـه و سلم علی ان کل معصیة هی بجهالة عمداً کانت او جهلا و قال الکلبي بجهالة ای لا یجهل کونها معصیة و لـکن لا یعلم کنه العقوبة و قال عکرمة رضی الله عنه امور الدنیا کلها جهالة یعنی ما اختص بها و خرج عن اطاعة الله و قال الزجاج جهالته من حیث آثر اللذة الفانیة علی اللذة الباقیة و الحظ العاجل علی الاجل و قیل الجهـالة الاصرار علی المعصیـة و لذلك عقبه بقوله ﴿ ثم یتوبون من قریب ﴾ و قیل معناه فعله غیر مصر علیـه فاشبه الجاهل الذی لا یتعمد الشئ ـ

و قال الما تریدی جهل الفعل الوقوع فیه من غیر قصد =

٧٦– قوله تعـالى ﴿ إن الذين توفا هم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية - ص ١٤٤ - ظهـر لى بعد مـدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب و انما هى دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هنـاك و تمكن فى موضع آخر منهـا و الاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه و مثله ذكر العلماء من الحكم فى المسئلة[1] و ص ٤٧٢ -

٧٧ – قوله تعالى فى صلوة الخوف ﴿ فأقمت لهم الصلوٰة ﴾ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى ﴿فليصلوا

= فيكون المراد منـه العفو عن الخطأ و يحتمل قصد الفعل و الجهل بموقعه اى انه حرام او فى الحرمـة اى قدر هى فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به و التهاون به و العمل بالجهالة قد يكون عن غلبـة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد و يصير صالحا و قد يكون على طمع المغفرة و الاتكال على رحمته و كرمه و قد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ١٢ (البحر ص ١٩٨ ج ٣)

(١) يه حال فرمايا ان كا جـو كافرون كے ملك ميں دل سے مسلمـان هيں اور ظاهر نهيں هـوسكتے ان كے ظلم سے تو اگر اپنى كمـائى آپ كرتے هيں اور سفر كى تدبير سے واقف هيں تو ان كا عذر قبول نهيں اور ملك ميں جا رهيں زمين الله كى كشـاده هے اور اگر ناچار هيں پرائے بس ميں تو اميد هے كه معاف هوں (فائده) اس سے معلوم هوا كه جس ملك ميں مسلمان كهلا نه ره سكے وهان سے هجرت فرض هے ١٢ (موضح القرآن)

معك﴾ ای کیفما تیسر ولو بغیر اقامة الحقوق فاذا کان هذا هو المحط فلعله لا یدل اذن علی تمام صلوته ثم قال ﴿ فاذا اطمأننتم فاقیموا الصلوة ﴾ ای باداء حقوقهـا حیث قد اطمأنوا و قال الزمخشری قوله تعالی ﴿ ولیـاخذوا حذرهم و اسلحتهم﴾ هو نحو قوله تعالی ﴿و الذین تبوّؤا الدار و الایمان﴾ و علیـه فیما اظن ﴿ وامسحوا برءوسکم و ارجلکم ﴾ و انمـا قال فیما بعـد ﴿خذوا حذرکم﴾ مفردا لمقابلة ﴿ أن تضعوا اسلحتکم ﴾ و لعله من مجازاة العرب لا القرآن و نحوه ﴿إن أراد أن یهلك المسیح ابن مریم و امه﴾ -

۷۸ ــ قوله تعـالی ﴿ فاذکروا الله قیاما و قعودا و علی جنـوبکم ﴾ کأنه لا یرید الاستمرار علیه بل یرید عـدم القصر علی حالة کما فی الدعاء ص[1] ۳٤٦ -

۷۹ ــ قوله تعالی ﴿ لیس بأمانیکم ولا أمانی أهل الـکتاب ﴾ و فی الـکشاف من النساء عن الحسن اخرجه فی روح المعـانی ص ۱۸۲ ج ۲ لیس الایمان بالتمنی و لـکن ما وقر فی القلب و صدقه العمل اه ـ و هذا کلام جزیل بجعل العمل زائدا علی عرف اهل المعقول و انـ جعل جزءا علی طریقة العرف و هو الذی دعا بعضهم الی تقسیم الاجزاء الی حقیقة و عرفیة -

۸۰ ــ قوله تعـالی ﴿ و یریدون ان یفرقـوا بین الله و رسله[2] ﴾

(۱) یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاهی هو تو بعد نماز کے اور طرح الله کـو یاد کرو ایك نمـاز میں قید یه هے که وقت هی پر چاهیـے اور الله کی یاد هر حال میں درست هے ۱۲ (موضح)

(۲) قوله ﴿ و یریدون أن یفرقوا ﴾ الآیة ـ (ف) یهـاں سے ذکر =

و فی ص ۱۰۲ ف ۳ كانه يشير إلى ان متعلق ﴿ فبما نقضهم ﴾ آه ـ قوله ﴿ حرمنا عليهم طيبٰت احلت لهم ﴾ و كان قوله ﴿ فبظلم ﴾ ليس زائداً على ما ذكر بل ما ذكر هو الظلم ولذا لم يعطف بالواو وقد يدور بالبال ان جزاء ﴿ فبما نقضهم ﴾ مع ما عطف عليه يؤخذ من قوله ﴿ بل طبع الله عليها ﴾ و ان جزاء ﴿ و قولهم إنا قتلنا المسيح ﴾ آه ـ يؤخذ من قوله ﴿ و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل مؤته ﴾ و فی غاية البرهان ان المتعلق ﴿ يسئألك أهل الكتاب ﴾ آه ـ ای تعنتهم فی السوال ناشئ من هذه الخصال التی ذكرت فی قوله ﴿ فبما نقضهم ﴾ آه ـ وله وجه ايضاً فقد عاد اليه بعد فی قوله ﴿ إن اوحينا إليك ﴾ الى آخر ما قال و فی ص ۱۱۷ ﴿ لولا ينهاهم الربانيون و الاحبار ﴾ عن قولهم الاثم ـ

۸۱ ـ قوله تعالی ﴿ و إن من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ لما كان ضمير موته الى عيسى عليه السلام فضمير به ايضاً اليه و الا لزم انتشار الضمائر ثم قوله ﴿ ليؤمنن به ﴾ صيغة استقبال باجماع النحاة و اللام لام جواب القسم لا لام الابتداء التی تكون للحال و معناه يأتی بالايمان

= هے یہود کا ، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقوں کا ذکر اکٹھا ھی فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ھے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے ، اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ھے (موضح)

(۱) قوله تعالی ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ (ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں ، بعض پہلے ہوئیں اور بعض پیچھے ، لیکن مجمل یہ کہ گناہ پر دلیر تھے اس واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

به ای ایمان خواهد آورد بوی لا انه لیکونن مؤمنا به ای ایمـان خواهد داشت بوی و الفرق بینهما ان الاول لاحداث الفعل و الفعل حدث ، و الثانی للاتصاف به وهو مستمر فی عمره فمن التحریف ما قاله ذلك الزندیق الشقی ان المعنی انه لیکونن مؤمنا به او هو مؤمن بعدم القتل واقعاً ذلك قبل موته ثم لو قال وان من النصاریٰ مثلا لاقتصر علیهم و ایضاً هم مؤمنون به قبل ذلك ولو قال وان منهم لاقتصر علی المذکورین سابقاً ولم یذکر انه فیما یومنون به لانه لا یدعوا الی الایمان به بعد النزول علی طریقـة الانبیاء و انما یلزم ذلك من وظائفه و اعمـاله بعد النزول کوضع الجزیة و جعل الدین کله لله و به جاءت الاحادیث لا بازید منـه فالایمـان به هو الایمـان بانه عیسی و معرفته و ان کان اضطراریا فی حق من تبع الدجال و انه ما کان مات و نحـو ذلك من متعلقاته فانه قد ذکر فیما قبل ایضاً عدة من متعلقاته لا یرید اطاعته فقط و انما اردت ان ایمان المسلمین و النصاری به حاصل من قبل فلم یحدث لهم ایمان به حینئذ فالمراد ایمان بـه یکون محطه بعض متعلقاته و الیهود هم الذین لم یؤمنوا به اولا فاضطرهم الیه آخراً قبل موته و یندرج فیه طرح کل ما کفروا به فی متعلقاته من القتل و غیره ـ

واذ لم تذکر الاحادیث ایمان کلهم به بل ذکرت صیرورة الدین کله لله ای اذهاب الیهودیة و النصرانیة و افراد الاسلام دینا و احداً علی الارض من ادیان السماویة فالایمان به هو نحو ما ذکرنا فی النصاری و اهل الاسلام بمعرفة الوجه و الاطـاعة کمعرفة نبی غیر مبعوث الی قوم و فی حق الیهود الذین تبعوا الدّجال معرفة الذات و قد کانوا سعوا فی قتله فانتقم الله منهم

على يده كسنته فى كثير من انبيائه و قد كان بقى هذا الامر ـ

ثم ان القرآن ذكر رفعه اليه و جعله مستمراً حتى وصله بذكر ما قبل موته و انه حينئذ لا يكون الا الايمان به فذكر له حالين فقط كونه فيهم و عيشه اذ ذاك و عيشه حين الايمان به معهم فليس له عيش ثالث على الارض كما زعمه ذلك الشقى و بما ذكرنا من وصل الرفع و استمراره بما قبل موته خرج اهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم فانه لما ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو الى ان يذكر الايمان به قبل موته ولو كان بقى عيشا ثالثا لتناول نصّ الايمان به اهل الكتاب حينئذ ايضاً ولم يقع فاعله ـ

ثم انه لم يذكر الايمان به حين نزوله فوره بل ذكر قبل موته فيكون فى عرض كونه فيهم و اليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدّجال وكانوا معه فى المعركة فكانوا فى حكمه فى القتل و كما كان هو غير داخل فى الايمان كذلك اتباعه فهم خارجون كالدجال او هو وان كان من اليهود لا يقال انه من اهل الكتاب وكذا من صدقه لم يبق من اهل الكتاب وكذا من اتخذه مسيحاً حينئذ هل يصدق عليه انه تبعه على شبهة ما فى كتابه بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية فيقتله بيده و ينكشف انه لم يكن مسيح الهداية فكذا حكم اتباعه و انما هم نحو سبعين الفاً وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن ومن تبع الدّجال منهم قد بدل دينه ولم يبق من اهل الكتاب و صار عند اهل العرف ايضا غير اهل الكتاب بل اتخذ دينا آخر يعرفون به وللدّجال دعوة جديدة لا ينتحل الكتاب

الكتاب اصلا ولا يدعو اليه و من تبعه لم يتبعه على الكتاب بل لكونه من نسل اليهود ولذا قال كتابى لعمر والاه اليهود ولم يزد عليه و ان كان عندهم ان المسيح المنتظر لا ياتى بشريعة و يرد الملك لهم و لكن قد بدل الدّجال و تبعوه فلم يبنوا على الكتاب ـ

ثم لما قيد الايمان بكونه قبل موته فليس هو اذن الا الايمان بذات عيسى عليه السلام بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذى الحدوا فيه ولا دخل لهذا القيد الا فى الايمان بذاته و نفسه لا فى الايمان بعدم القتل مثلا اى بهذا المفهوم فقط فانه لا يفوت بموته و بالجملة ليست الاحاديث تفسيرا للآية سواء بسواء بل فيها بيان بعض ما يقع حينئذ وهو شاكلة الاحاديث مع القرآن لا شرح لفظى ولا تدل الاحاديث ايضاً انه لا يبقى كافر حينئذ بل ان عيسى يضع الجزية ولا يبقى دين على اعطاء الجزية وهو الذى يكون اراده الشافعى رحمه الله حيث ذكر ليظهره على الدين كله و يكون هذا اى اذهاب دين اهل الكتاب على يده بنفسه احسن ما يليق ـ

وقد يتوهم ان اهل الكتاب بالنسبة الى عيسىٰ انما هم اليهود و اما النصارىٰ فانما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد يقال ان النصارىٰ و ان هم مؤمنون به من قبل لكنه ايمان غيب و المراد بالآية ايمان شهادة و ذلك انما يتحقق حين نزوله فدل هذا من هذا الوجه ايضاً على نزوله لان القرآن يقول باحداث الايمان به و الا فقد كانوا مؤمنين به من قبل فلا بد ان يكون اراد نزوله حتى يصدق الاحداث و قد كان النصارىٰ اختلفوا فيه كما ذكر فرفع تلك الاغلاط ايضاً داخل فى مسمى هذا الايمان

فصدق الاحاديث من هذا الوجه ايضاً ـ

و لما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً و قد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً و فيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته و اما الانجيل فمنه ـ

ثم ان ثمانية من الضمائر للفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً و ان كان فى قوله ﴿و إن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم﴾ باعتبار متعلقاته و الصواب ايضاً ان الضمير فى قوله ﴿ و لكن شبه لهم ﴾ راجع اليه ايضاً كما فى قوله تعالى ﴿فتمثل لها بشراً سويا﴾ الى صاحب الواقعة ولا يحوج الى طرفين كتشبيه فنّ البيان اى مثل لهم من حسبوه عيسىٰ ذكره الراغب رحمه الله لا يريد بقوله ﴿من﴾ من حيث المصداق غير عيسى و انما هو ضيق عبارة و كما يقال تصور زيد فى المرآة و صورته بارجاع الضمير اليه و ان كان الشبح و الصورة شيئاً ثانيا لكن يرجع الضمير الى الاصل ففى تشبيه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث و ههنا اقامة مثال الشئ مقامه و ايجاده لا انهما موجود ان من قبل شبه احدهما بالاخر فالتصوير باب آخر ـ

و منه ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ و قوله ـــه

اريد لأنسىٰ ذكرها فكأنما ـ٭ـ تمثل لى ليلىٰ بكل مكان

و لقطع اخطار الظرفين اسند الفعل الى المفعول به ففى المعروف نشر الى الخارج و فى المجهول طى الى الداخل فكذا الضميران فى قوله ﴿ و إن

من

من أهل الكتـاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ لعيسٰى عليه السلام ويحوى الايمان به اشياء من متعلقاته ولما كان له عليه السلام كونين فيهم و عملين معهم كانت له شهادتان عليهم ذكر الاولى فى المائدة ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شئ شهيد ﴾ فهذه على ما قبل رفعه و ذكر الثانية فى النسآء ﴿ و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته و يوم القيـامة يكون عليهم شهيداً ﴾ فذكر التـوفى فى آل عمران لختم كونه فيهم و قطع المعاملة معهم ولا يبقى بعده شهيداً عليهم فهذا محطه دلت عليه آية المائدة لا لاثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد فى اثباتها بهذا اللفظ كما يفعله المسلمون الآن فى مقابلة ذلك الشقى و ذكر الرفع للتكريم و بيان ما اراده به عليه السلام و التطهير بين بنفسـه لا يحتاج الى غرض يظهر فى هذا الصدد و لزم من المجموع الانجـاء و ان لم يصدع به وعلى طريقة ذلك الشقى يلزم تناقض آيتى المائدة و النساء فانه ياخذ فى آية النسـاء الايمـان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع و ثمانين سنة حتف انفه و يجعل ذلك الايمان مستمراً الى يوم القيامة فالشهادة ايضاً كذلك وقد نفيت فى المائدة ـ

وقد يقال ان الآيات دلت على عداوة اليهود معه و دل هذا على نحو من عدم انتفـاعهم بعد النزول ايضاً كالدجال و اتباعه او بعض آخر ممن لم يوفق للايمان به ان وجد بخلاف النصارىٰ فهم على اغلاط ستزول لا على عداوة لا تزول فأشار القرآن الى هذا ايضاً فلا يقلقك امر الاستغراق فى القرآن و ذكر حربه مع اليهود فى الاحاديث مع بعض القرائن الكونيـة

ان الـكفر على وجه الارض يدوم ولا يستاصل راسا ـ

ولو قال احد ان ايمان اليهود به ايمان معروف فى الشرع و انه من حق الفوات السابق لامن حق هذا الزمان و مواجبه لما بعد فانه بنى سابق رجع اليهم كما فى الحديث لم يمت و انه راجع اليكم فيدخل الايمان به فى جملة الايمانــ و على قراءة ابى قبل موتهم فيأول احداث الايمان كما فى المستقبلين الآتين من امّة و يكون ايمانهم ان المسيح المنتظر آت ولا بد وهو ايمـان بالغيب ــــه و اعلم فعلم المرء ينفعه ، ان اليهود كانوا قائلين بالقتل و الصلب و النصارى كانوا مختلفين فى امره ولا عبرة بمـا اخترعه بولس و اتباعـه وما كان احد قائلا بالموت حتف انفه فرد القرآن على اليهود اشد رد و ذكر ﴿ إن الذين اختلفوا فيه ﴾ وهم النصارى ﴿ لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ و الواقع ان اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعــه الله اليه فهذا الذى صنعه القرآن فلو كان على هذا التقدير التوفى بمعنى الاماتة ايضاً لـكفىٰ ايضاً فى الرد عليهم و يكونــ مستقبلا متى قدر و ذلك فى آل عمران و يقال فى المائدة ان له شهادتين شهادة على ما قبل الرفع وهو المسئول عنـه فيها و شهاة على ما بعد النزول وهو فى النساء فذكر الجواب فى المائدة اعم و يكون قدم التوفى فى آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفى من صور الموت و مكرهم فى صورته فهو ان اقسام الباب الذى جرى البحث فيـه بخلاف الرفع فروعى فى الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرهم وان كان فى الوقوع آخرا و فى المـائدة احيل عليـه لان الجواب تم بقوله ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴾ بمنطوقه و مفهومـه و اكتفى به عن

عن زمان الرفع ایضاً ولم یذکروه و ذکر آخر حاله آخراً و ختم علیه اجمال عمله ـ وقد یقال قد اندرجت فی قوله شهادة زمان الرفع ایضاً وهو عدم القول لهم الاما امر به وهذا یکفی و الشهادة فی زمان الـکون فی امة علیهم مضمون یتضمن الرقابة شیئـا و فی آیة ﴿ فکیف إذا جئنـا من کل امة بشهید و جئنا بك علی هؤلآء شهیداً ﴾ مضمون آخر فی مشهود به آخر یکون علی الغائبین المستقبلین ایضاً ـ ای تلك الشهادة تکون علی الغائبین ایضاً بالتبع و بعرض الاعمال اجمالا بخلاف شهادة عیسی علیـه السلام فهی علی ما فی عرض حیاته وقع ـ

و لیس من محط السیاق الاتیان بلفظ لا یجـامع الموت اصلا حتی یطالب بان یبرز الصدع بلفظ الحیوة کما یطالب ذلك الشقی او بانه کان علی القرآن ان یاتی بلفظ لا یجامع الموت ولا یاتی بلفظ التوفی الذی یجـامعه و ذلك لان محطه نفی القتل و الصلب و لیس من محطه اثبات الحیوة اصالة و الحیوة هی عقیدة الاسلام و لیس کلام القرآن و سیاقـه بالنظر الیهم بل بالنظر الی الیهود و النصاری ـ

ثم وثب ذلك الشقی و اوجد انه علیـه السلام صلب و عذب غایة العذاب حتی زعموه مقتولا و انصرفوا فانزله بعض المعتقدین فیه و غاب الی الـکشمیر و بقی حیا مدة طویلة ثم مات هناك حتف انفه فیطالب المسلمین ان یاتی القرآن بلفظ یرد علیه صریحا وهو لفظ الحیوة و ان لا یاتی بلفظ یوهم او قد یجامع الموت وهو لفظ التوفی و یزعم ان المقام نرد هذا علیه ولم یرد و ابقی مجـالا ولا یفهم الشقی ان سیاق القرآن لا یدخله فی قبیل

ولا دیر ولا اهلا لان یرد علیه بل اهلا لان یوصله الی دار البوار وقد او صله ولا ایضاً یخاطبه احد من السلف بالرد علیه و انما یدخل الشقی نفسه فی البین انهم لم یردوا علیه و انما کلامهم مع الیهود و النصاری لا غیر ـ

و بالجملة ان اثبات الحیٰوة الذی هو ضد الموت حتف انفه وهو عقیدة الاسلام لیس مسوقا له قصداً اوّلیا بل لزم من بیان الواقع بحیث لاخفاء فیه و انما المسوق له الرد علی الیهود فی اشیاء و اجزاء ادّعوها و الموت حتف انفه لیس عقیدة احد منهم حتی کان علی القرآن ان ینزل بلفظ الحیوة الذی هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد انّ المناسب هو لفظ التوفی الذی قد یجامع الموت ولا ینافیه لئلا یوهم الحیٰوة ابداً و نفی الموت دائما و یبقیٰ جواز الموت علیه حین قدر لما کان بعیداً فاندرج فیه نکتة الایتان بهذا اللفظ مع کونه موهما و عدم الایتان بلفظ الحیوة ـ

و ذلک انه لیس الغرض دفع هذا الایهام ولا نفی الموت راسا فلا تتعب نفسک ان تدخل معنی الحیوة فی لفظ التوفی او ان تبرزه من القرآن بل اکتف بعدم القتل و الرفع حینئذ ثم بالایمان به قبل موته المقدر بعد نزوله فلما لم یکونوا قائلین بالموت حتف انفه لیس علی القرآن ان یقول مامات او هو حی مثلا ولا یقال ایضاً انه لِمَ اطلق لفظ التوفی لو کان حیاً فانه فی مقابلة الیهود الذین ادّعوا القتل و الصلب لا لاثبات الحیوة فی مقابلة من هو قائل بالموت حتف انفه فنفی القتل و الصلب بحیث یلزم منه اثبات الحیوة امر، و اثبات الحیوة قصداً اوّلیا فی مقابلة القائل بالموت حتف انفه امر آخر فالاول انما یحصل مجاربة بایراد النفی علیهما و نفی قولهم المنقول

بقوله

بقوله و قولهم ﴿ إنا قتلنا المسیح عیسى بن مریم رسول الله ﴾

فادخل النفی علی عین ما نقله عنهم ولم یبال بلفظ یجامع الموت و إن مستقبلا فی آل عمران ولا یدخل فی هذا المقصود عنوان لفظ الحیوة وما لا یجتمع مع الموت اصلا فلا تتعب نفسک بابراز عبارة مقترحة للشق انه لم لم یجئ بکذا و جاء بکذا و ذلک لانه لیس خطاب القرآن معه حتی یراعی اقتراحه ـ

ارید انه لو کان احد هناک تفوه بانه مات حتف انفه حین ما غاب من بینهم لبرز فی جوابهم لفظ الحیوة و انه مامات حینئذ وهو عقیدة الاسلام لم ینعقد البحث مع الیهود بهذا العنوان و انما قالوا بالقتل فنفی یقیناً فطابق قولهم فی الجواب بما انعقد الکلام به معهم و هذا الذی اردته ببحث الحیوة فافهمه ـ

و لما کان المقصور بالرفع و غایته التوفی بمعنی الاستیفاء قدمه فی آل عمران علی الرفع فی الاعلام کما فی القصد و ان کان تحققه ههنا بالرفع و ذکر فی النساء الرفع لانه المنافی للقتل لا الاستیفاء و احال فی المائدة علی التوفی لانه للمقصود بالرفع او الاصل فی النساء نفی القتل مقابلا له ثم ذکر ما هو الواقع ولو ذکر التوفی بمعنی الاماتة موتا طبعیاً لدل علی مضیه و لیس بواقع بعد فاعلمه ـ

و اعلم ایضاً ان هناک نسبا لمدلول اللفظ الی ما صدقاته کالانسان اسم جنس عند اهل اللغة و نسبته الی زید و کالضاحک بالنسبة الیه هو زائد علی حقیقته صادق باعتبار حصته فی زید و ذلک فی اسماء الاعیان علی اصطلاح

النحاة و اما اسماء المعانى كالتوفى فهو زائد على مسمى الرفع و حقيقته يلزم منه و ان لم يكن عينه و مدلوله هو مصداقه فاذاً اطلاق ذلك اللفظ فى آل عمران ان كان على مرمى و معنى تناول الحق و العارية من عواريه المستودعة كما فى تعزيته صلى الله عليه و سلم معاذاً فى ولده ـــ

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا

من ان تردّ فانهنّ عواری

فهو اوّل فى العمل كما هو كذلك فى الاعلام به و يكون استيفاء لعاريته منهم الى حضرته ولا يكون ايماء الى الوفاة و ان كان فيه ايماء فحاذر ان تترجمه بالاماتة فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الاماتة و الكناية عنه بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان صورته فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل و امر معتنى به لا يفوت اصلا فعلى هذا ايضاً هو اول فى الاعلام شرع فى مسماه من اوّل ما وعدبه وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ماكان وهو الذى اراده الزمخشرى فادرج الاماتة فى الكناية ادراجا ولم يرض بمعنى الاماتة ابتدءاً فى النظم و ذلك امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل و السفيه واذا فهمت هذا الكلام و وفيت حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسبا للقام و تجهد ان يكون مرفوعا من البين ـ

قال الزمخشرى ﴿ إنى متوفيك ﴾ اى مستوفى اجلك و معناه انى عاصمك من ان يقتلك الكفار و مؤخرك الى اجل كتبته لك و مميتك حتف انفك لا قتلا بايديهم آه ـ ففسره بمادته من باب الاستفعال و قوله

و معناه

و معناه يريد حاصل المقام وما جرىٰ فى سلسلة الواقعة لا تفسيره لفظياً فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيرا ابتداء حيث قال و مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء و رافعك الآن آه ـ ولا يخفى على البليغ انه اذا اختار البارع المتكلم لفظاً للكناية فالتصريح بالمكنى عنه ابتداء تفويت مقصوده و قد عدل عنه قصدا للاخفاء من الله تعالى قد عدل من لفظ الاماتة لئلا يباده و يواجه عيسى به فى مقابلة اليهود بل ذكر التناول ثم ليجرما يجرى او الاستيفاء وقد احسن الزمخشرى فى ﴿فبلغن أجلهن﴾ من البقرة فى التغبير و انشد ـــه

كل حى مستكمل مدة العمر ۞ و مود اذا انتهىٰ اَمده

و ليس الامر ايضاً ان التوفى و ان كان بمعنى التناول فهو فى الاكثر و فى سنة الله باماتة لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام بسماع مجموعه من اجالة الفكر فى مآله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى حضرته و رفعه للانجاء فليكن بعد ذلك ما اراده و قدره فاسترح انت ايضاً من اتعاب نفسك فى هذا الموضوع و الى الله ترجع الامور ـ و قلت فيه ـــه

و جوه لم تكن اهلا لخير	كأخذ الشئ لم يشكر عليه
توفنا[1] مع الابرار يائى	و ان من بعدُ فاعلم سعدويه
فاوّل ما بدا فى الفعل و فى	و يكفى ان يبوه له بيبه
ولم يك ذاك مشتهرا لموت	كنصر الله جاء تجاء ميه
بعنوان لمعنى ليس وضعاً	يكن فى الكون اقرب موردیه

(۱) وقد احسن فى الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره ـ

فيأخذ منهم عيسى' اليـــه و حيز كما يجاز الشئ حفظاً
على' هذا و ذا من مرميه فمدلول و مرمى فى المعانى
او الايماء تلويح النبيـــه فمفهوم الخطاب يكون عرضا
فيومى انّ ذا من بعدليـــه او استوفى' على وقت مسمى'
ولا اخراج يكنى عنـه ويه و مثل فى الجدار و شمس قبه
و يرفعـه ولا يبقيـه فيهم و آواه الى' ماوىً لديـــه
مصـاحبة تحقق عند وقت و عنوان يليق بدون تيـــه
فلم يبق التحير من مداه بلا نطق يلوح من الوجيـه
و يمكن ان يكون بدون لفظ كعـارية لحقق و جهتيـــه
توهم اى تمثله و ان لم و اعمال و شبـه فادراى هى

* * * * * * * * * * * *

سورة المائدة

٨٢ – قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم ﴾ ص ١٦٧ ، خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصالح مع الكفار و يعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلموا او لم يسلموا و نظيره من الممتحنة ﴿واسئلوا ما أنفقتم و ليسئلوا ما أنفقوا﴾ و وجهه فى المظهرى عن البيضاوى بتوجيه آخر و راجع الهدى ص ٣٥٥ ج ٤ والمصفى المسوى ص ١٤٧ ج ٢ و لقد احسن فيه فى فتح البيان[1] جدّا قال الزجاج و يحلّ لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح ـ

(١) قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم ﴾ الآية ـ بخلاف الذين تمسكوا بغير التوراة و الانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم والحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناكحة على التفصيل المقرر فى الفروع و الطعام اسم لما يوكل و منه الذبائح و ذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح و رجحه الخازن و فى هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم و غيره حلال للسلمين و ان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم و تكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ظاهر هذا =

= ان ذبائح اهل الكتاب حلال و ان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزير و ذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح و اليه ذهب ابو الدرداء و عبادة بن الصامت و ابن عباس و الزهرى و ربيعة و الشعبى و مكحول و قال على رضى الله عنه و عائشة و ابن عمر اذا سمعت الكتابى يسمى غير الله فلا تاكل وهو قول طاؤس و الحسن و تمسكوا بقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و يدل عليه ايضاً قوله تعالى ﴿ وما به اهل لغير الله ﴾ و قال مالك رحمه الله انه يكره ولا يحرم و سئل الشعبى و عطاء عنه فقالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله و اما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى و ابن كثير الاجماع على حلها لهذه الآية و لما ورد فى السنة من اكله صلى الله عليه وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح و كذلك جراب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خيبر و علم بذلك النبى صلى الله عليه و سلم وهو فى الصحيح ايضاً و غير ذلك و المراد باهل الكتاب هنا اليهود و النصارى و قيل ومن دخل فى دينهم من سائر الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه و سلم فأما من دخل بعده وهم متنصر كالعرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم و به قال على رضى الله عنه و ابن مسعود رضى الله عنه و مذهب الشافعى ان من دخل فى دين اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ ﴿ و من يتولهم منكم فانه منهم ﴾ و به قال الحسن و عطاء بن ابى رياح و الشعبى و عكرمة وهو مذهب ابى حنيفة و اما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل =

ذبائحهم

= ذبائحهم ولا تنكح نسائهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهـور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب و عبدة الاصنام و من لا كتـاب له و خالف فى ذلك ابو ثور و انكر عليـه الفقهـاء ذلك حتى قال احمد رحمه الله ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة ـ وكأنه تمسك بما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ و على فرض ان له اصلا ففيـه زيادة تدفع ما قاله وهى' قوله « غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم » و قد رواه بهذه الزيادة جمـاعة ممن لا خبرة له بفن الحـديث من المفسرين و الفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليـه و سلم اخذ الجرية من مجوس هجروا ما بنو تغلب فكان على بن ابى طالب ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر و هكذا سائر العرب المتنصرة كتنوخ و جذام و لخم و عاملة و من اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحـد من السلف و الخلف و روى عن سعيد بن المسيب و الحسن البصرى انهما كانا لايريان باساً بذبيحة نصارى بنى تغلب و قال القرطبى رحمـه الله و قال جمهور الامـة ان ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم وكذٰلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتـاج الى زكوة كالطعام يجوز اكله و زعم قوم ان هذه الآية اقتضت اباحـة ذبائح اهل الكتـاب مطلقاً و ان ذكروا غير اسم الله فيكون هذا ناسخا لقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ و ليس الامر كذلك ولا وجه لنسخه (و طعامكم حل لهم) اى و طعام المسلمين حلال لاهل الكتاب =

٨٣ — قوله تعالى ﴿ و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين ﴾ هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين كما خرجوا عليه آيات و اسلوب القرآن عليه كثير بالاحالة على الفهم فى تقدير ما يصدق فى المقام و يرتبط به الكلام لا استيعاب ما لا يحتاج اليه لمحض تصحيح الاطلاق و ان كان بالجر فالمسح هو الافضاء بالماء الى المحل و يصدق على الغسل و ليس ههنا اشتراك لفظى بل معنوى يعين جزئياته خصوصية المحال كالنضح للبحر بموج بالنسبة اليه و للبعير و للثوب مثلاً و منه النقل عن ابى زيد الانصارى تمسحنا اى توضأنا و قول العرب مسح لارض المطر و الباء للايماء الى الماء كما فى فتح البارى عن القرطبى و اما امرار اليد المبتلة فعرف حادث بعد ما تعورف المسح على الرأس و الخفين و انما عبر بالمسح ليدل على ان هذا القدر لابد منه و انه اقل ما يجب فى و ظيفة الرجلين و ليبقى مادة لمسحهما فى بعض الحالات وهو حال التخفف و الوضوء

= و فيه دليل على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافاة و المجازاة و اخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من اعواض اللطعام حلال لهم بطريق الدلالة الا التزامية و هذا يدل على انهم مخاطبون بشريعتنا قال الزجاج معناه و يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فجعل الخطاب للمؤمنين على معنى ان التحليل يعود على اطعامنا اياهم لا اليهم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان تطعمهم من ذبائحنا و قيل ان الفائدة فى ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة من الجانبين و اباحة الذبائح حاصلة فيهما فذكر الله ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ١٢ (فتح البيان ص ٢١ ج ٣)

على غير حدث للقيـام الى الصلوة و كان صلى الله عليه و سلم يتوضأ لكل صلوة فلذا لم يقيد الآية بالحدث ليبقى مادة له وهو قول على رضى الله عنه عند الطحاوى و غيره و هذا وضوء من لم يحدث و اصله عند البخارى من الاشربة من باب الشرب قائماً فقسم الاربعـة الى مغسولين و ممسوحين وهذان سقطا فى التيمم و فى وضوء بين الوضوئين فى لفظ عند مسلم ص ٦٢ و ص ٩٣٤ فى صلوة الليل عن ابن عبـاس رضى الله عنـه و فى لفظ ثم غسل وجهه و يديه ثم نام فحسن جمع الرجلين مع الراس فى العنوان ليبقى مادّة هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل و لهذا غياه بقوله ﴿الى الـكعبين﴾ ولا يرتبط بالمسح اصلا لـكن عبر عنـه بالمسح و هـذا العنوان اثر و ظهر فى صور لا ان المراد فى قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداء نعم لو لم تكن هذه القراءة و كان صرح بلفظ الغسل كان فيه توهم ان لم تبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به فى الآية بالمسح كانت معارضة و جرى تشـاجر فابقى بالعنوان مادة له و عدة و ايماء يظهر فى محله و هـذا اسلوب معجز و الحاصل انه لو لا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح فى بعض الصور ايضاً كما لو لم يكن قوله تعالى ﴿و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ و ان كان منسوخا لم يذهبوا الى الفدية فى بعض الصور فابقاءه ولو منسوخاً يفيد و يظهر فيها فما من منسوخ الا وفى ابقاءه فى التلاوة فوائد ـ

ثم ان فريضة غسل الرجلين كان قبل نزول الآية بنحو ثمـانية عشر سنة فاتت بالايماء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولهـا فى المسح على الخفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل و اخذوا المسح من

الاحاديث .... هذا و يجوز على تقدير الجرا ضمار فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضاً و قيل النصب على المعية و تكون امراً و احداً معتبراً بين اثنين فى القيام او الوقوع لا امرين ـــه

و كنت ويحي كيدي واحد نرمى جميعاً و نرامى معاً (موارد)

و منه جاء محمد و الخميس و جاء البرد و الجبات و استوى الماء و الخشبة لو تركت الناقة و فصيلتها لو خلى و طبعه و مالك و زيداً ولو خلى و شأنه بما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع و لعله منه ﴿ إن أراد أن يهلك المسيح عيسى بن مريم و امه و من فى الارض جميعاً ﴾ و جميعاً بمعنى معاً ﴿ فاجمعوا أمركم و شركائكم ﴾ من البحر[1] ص ١٧٩ ج ٥، ﴿ يا جبال أوبى معه و الطير ﴾ من البحر[2] ص ٢٦٣ ج ٧ كانه على مسئلة

(١) وقال ابو على و قد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد و الطيالسة ولم يذكر الزمخشرى فى نصب و شركائكم غير قول ابى على انه منصوب بواو مع و ينبغى ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير فى فاجمعوا الا من المفعول الذى هو امركم و ذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرهم الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفى اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ١٢ (بحر ص ١٧٩ ج ٥)

(٢) و قرأ الجمهور و الطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيبويه و قال ابو عمر و باضمار فعل تقديره و سخرنا له الطير و قال الكسائى عطفا على فضلا اى و تسبيح الطير و قال الزجاج نصبه على انه =

القدوة عندنا بالجواب بعده و نحوه من سورة ص و لعله منه ﴿ فذرهم وما يفترون ، ذرنى و من خلقت وحيدا ، فذرنى و من يكذب بهذا الحديث و ذرنى و المكذبين﴾ و لعل من هذا الباب اياك و الاسد نحو ما فى جمع الجوامع شأنك و الحج اغراء و تحذيراً ولم يسند الاستواء الى الخشبة و الطريق و النيل لكونها من قبل كذلك فنصب ـ

و بالجملة هو فى النصب على المفعول معه و فى الجر ايضاً على المعية لا التشريك فاعلمه و تكون فى عطف المفردات ايضاً فى كما واو الصرف و المعية كما فى ﴿ و لما بلغ معه السعى ﴾ و كما فى اسلمت مع محمد ثم رأيت سيبويه صرح به فى ص ١٥١ و ص ١٣٨ ـ فتدل على انهما قرنيتان تثبتان معاً و تسقطان كذلك وقد ظهر هذا الاعتبار فى حديث يكفيك الوجه و الكفين عند البخارى و غيره و لعل الجر على الجوار لمثل هذه النكتة لا مجرد توجيه اعراب بل على حد انت اعلم و مالك بالرفع نحو مالك و زيداً من حذف الخبر فى المغنى و بحث الواو و العمدة من ايجاب التكبير و افتتاح الصلوة و القسطلانى و راجع الفواتح ص ٣٨٥ ج ١ و تنوير الحوالك ص ٢٠٤ مرفوعا من كتاب عمرو بن حزم و المسند ص ٣٢٣ ، ٣٦٦ ج ١ و انما اختار لفظ المسح لان الغسل على صرافة معناه و قد كان معمولا عندهم فى الوجه و اليدين من قبل و ليس تعبديا بخلاف الرأس و الرجلين فانهما تعبديان فيناسب هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالوضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل

= مفعول معه انتهى و هذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضى الفعل اثنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمر و مع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص ٢٦٣ ج ٧)

و للصلوة توضأ قال ابو زيد المسح فى كلام العرب يكون مسحاً وهو اصابة الماء و يكون غسلا يقال مسحت يدى بالماء اذ اغسلتها فهو كالالفاظ الشرعية المصطلحة عليها لانه لم يكن منسح الراس و غسل الرجلين معمولا عندهم ولا يقال ان الاعتبار لمناط الحكم لا لصورة اللفظ كما فى التحرير ص ٢٢٥ ج ٣ لانه قد يكون خلاف ذلك كما فى المسلم ص ٢١٨ ج ١ و ص ٢٢٧ ج ١ وهو فى التحرير ص ٢٢٠ ج ١ و الغسل باب واحد و المسح يخرج على وجوه من ازالة الاثر و التبريك كما فى ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ اجعلوها فى ركوعكم مع ان الاسماء الحسنى كثيرة ذكره فى نيل الاوطار و كاختيار صاحب الهداية استعيذ بالله و يراجع المسند ص ٧٨ ج ١ وهو توسع و اختصار على وجه مى ّ مَسحة من ملاحة راجع المستصفى ص[1] ٣٣١ ج ١ ولا بد و ذلك كلفظ الصلوة و فى الفتح من الوتر و استحبات غسل الوجه و اليدين لمن اراد النوم وهو محدث و لعله المراد بالوضوء للجنب ص ٣٣١ ج ٢ (فائدة) ص[2] ٣٥١ ج ٢ فاخبر انه فعل المفروض فى مسح الناصية

(١) و المختار عندنا انه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع فى هذه الاسامى ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم و لكن عرف اللغة تصرف فى الاسامى من وجهين احدهما التخصيص ببعض المسميات كما فى الدابة فتصرف الشرع فى الحج و الصوم و الايمان من من هذا الجنس ، اذ للشرع عرف فى الاستعمال كما للعرب ١٢ - (مستصفى ص ٣٣١) مطبوع المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ -

(٢) (تحت قوله تعالى و امسحوا برؤسكم الآية) و قد بينا فى حديث المغيرة بن شعبة انه مسح على ناصيته و عمامته و فى بعضها على جانب =

و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا ـ

۸٤ ـ قوله تعالی ﴿ فتیمموا صعیداً طیباً ﴾ (فائدة) هر گاه آیت تیمم در مائده نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء و غسل است و بوقت عدم و جدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برائے ﴿ لا تقربوا الصلوة و انتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون ﴾ و بمناسبت آن ﴿ ولا جنباً إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا ﴾ ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکردندے تو هم آن بود که جائز نماند چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لا جرم اعاده کردند و هدایت کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند آنکه در آیات صوم ﴿ فمن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدة من أیام اخر ﴾ به همچو وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ما قبل رمضان و ترك در ما بعد متصلا موجب تو هم نسخ آن بود همچنیں اگر در نساء ذکر نکرده شدے موهم شدے چه لاحق برائے سابق ناسخ در آن زمان بود وکانوا یاخذون بالآخر فالآخر و الاحدث فالاحدث امرا ـ و فروق ما بین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نهی از اداء صلوة بحالت حدث بر خلاف ثانیه و در

= عمامته و فی بعضها وضع یده علی عمامته فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصیة و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا و یحتمل ما رواه بلال ما بین فی حدیث المغیرة ، و اما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیرة ایضاً بان مسحوا علی بعض الرأس و علی العمامة و الله اعلم ۱۲ (احکام القرآن ص ۳۵۱ ج ۲)

اولى وضوء هم مذكور است بر خلاف ثانيه و در اولى ﴿و إن كنتم جنبا فاطهروا﴾ آمده كه در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نيست بخلاف ثانيه كه بحقيقت اغتسال در ان امر رفته و نص در اسم آن شده و اين امر بسا موهم شدى و اقرب آنكه صلوة در آيت ثانيه بمعنى موضع صلوة باشد چنانكه در عبرانى صلوتا و در آيت حج ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾ ذكره فى تاريخ التشريع الاسلامى او يحمل على الاستخدام كما ذكره فى الكليات و آخرون ، و برين تقدير توان گفت كه تجنيب مساجد از صبيان و مجانين از جمله اولى ماخوذ است چنانكه در سنن ابن ماجه آمده است و دگر احكام مسجد هم ، و يحتمل كه در جمله ثانيه مراد آن باشد كه در حال جنابت تمادى مكنيد و يحتمل كه صالح اين همه وجوه باشد و عموم مشترك آن است كه در لفظ مفرد باوضاع متعدده باشد نه اينكه در سياق بارادهٔ وجوه عديده واقع شود كه اينگونه كثير است و بانهى از قرب صلوة در موضع وى است نه از فعل بل اتيان بسوى وى و همچنين ﴿ولا جنباً ـ و ـ إلا عابرى سبيل﴾ بسوئ آن نه در مسجد و اگر از ﴿حتىٰ تغتسلوا﴾ موخر كردندى استثناء ازان بودے و مقصود از جنباً هست و عمدة القارى از باب الجنب يخرج و يمشى فى السوق و غيره شاهد وى در عمده از باب اذا صلى لنفسه فليطول ماشاء و زوائد ص ١٧٠ و حديث اسود بن سريع با آنكه قوى نيست يحتمل كه ايشان را تيمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ايشان آيت ثانيه متضمن اين حكم نازل شد

شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لا غیر بر خلاف ثانیه و جنابت عام است از ملامست اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که مباشرت فاحشه را متناول باشد و نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان ماند و بذکر ملا مسة سببی معلوم شد و باستثناء ﴿ عابری سبیلٍ ﴾ معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند بر خلاف ﴿ أو علی سفر ﴾ و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوة بود استثناء منجز سد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجاز چندان نیست و چون استثناء معلل بعدم وجدان ماء است متناول مرض و غیره هم شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملائم است که از امر چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترك است وص[1] ٤٤٧ ج ١ از بحر محیط مراجعت کرده آید وص[2] ٢٩٦ ج ١ -

(١) و هنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر و جملة الامر بالشكر و جملة النهى عن الكفران فبدأ اوّلا بجملة الذكر لانه اريد به الثناء و المدح العام و الحمد له تعالى و ذكر له جواب مترتب عليه و ثنى بجملة الشكر لانه ثناء خاص على شئ خاص و قد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب و ختم بجملة النهى لانه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر فى كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك فى كثير من الاوقات و نهى عن الكفران لان النهى يقتضى الامتناع من المنهى عنه فى كل الازمان و ذلك ممكن لانه من باب التروك ١٢ (بحر ص ٤٤٧ ج ١)

(٢) و قد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق =

٨٥ — قوله تعالى ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم و امه و من فى الارض جميعاً ﴾ ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام فى زمان الخطاب و ان اراد فى اى وقت تعلقت ارادته لم يدل ايضاً على الحيوة ثم استقبال ان يهلك بالنسبة الى ان أراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد و ان كان مضى بالنسبة الى زمان التكلم و ان اراد بقوله ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم ـ على الجادة فى الشرط دل على حياته عليه السلام فى زمان الخطاب و اشكل فى المعطوف فانه يكون شريكا للمعطوف عليه فى تسلط الفعل عليه و يخرج على المفعول معه لو فهم حقيقته وهو نفس المصاحبة عند الفعل و ان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهرانيهم ولا يستطيع احد شيئا فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحب و قد لا يرد الفعل عليه مع كونه مصاحباً و قد ذكروه فى باء المصاحبة فى نحو اشتريت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشترى وهو علىٰ حد قوله تعالى ﴿ وكاين من نبى قتل معه

= على بنى اسرائيل بأقراه العبادة لله و الاحسان الى الوالدين و الى ذى القربىٰ و اليتامىٰ و المساكين و بالقول الحسن للناس و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و انهم نقضوا الميثاق بتوليهم و اعراضهم و انه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم و انهم اقرّوا و التزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الا وامر و الميثاق الثانى يتضمن النواهى لان التكاليف الالهية مبنية على الأوامر و النواهى و كان البدء بالأوامر آكد لانها تتضمن تروكا و الافعال اشق من التروك ١٢ - (بحر ص ٢٩٦ ج ١)

ربيون كثير فما وَهنوا لمآ أصابهم فِى سبيل اللهِ وَما ضعفوا وما استكانوا﴾ على قراءة قتل مبنيا للفعول و ارجاع ضميره الى النبى و جملة ﴿ معه ربيون كثير ﴾ حال فما وهنوا اى هؤلاء الربيون الذين لم يقتلوا وهو احد التفاسير ذكره فى البحر اولا من[1] ص ٧٢ ج ٣ فاتقن مفاد المفعول معه و يكفى فى ﴿ أمه ومن فى الارض جميعاً ﴾ فرض المصاحبة فان الكلام فى اصله مفروض ، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث فى فرض الارادة و قد وقع المراد و مضى قيل ان البحث فى الارادة و نفس القضاء يكثر فى القرآن و يصدع بانه لا مرد لقضائه فهو بحث فى نفس مرحلة القضاء و المشية ،

ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد ﴿ ومن فى الارض جميعاً ﴾ وهو بالنسبة اليهم مفروض ولا بد و لعل هذا هو الذى فهمه

---

(١) و يكون قوله معه ربيون محتملا ان تكون جملة فى موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء و الظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير فى معه العائد الى ذى الحال و محتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف و يكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائناً معه ربيون و هذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفرداً احسن من وقوعه جملة و قد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهى حال محكية فكذلك ارتفع ربيون بالظرف و ان كان العامل ماضياً لانه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ كلبهم باسط ذِراعيه ﴾ و ذلك على مذهب البصريين و اما الكسائى و هشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالالف و اللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ١٢ (البحر ص ٧٢ ج ٣)

فى البحر[1] ص ٤٤٩ ج ٣ فلم يتوجه للاشكال اصلا ــه

او ست سلطان هر چه خواهد آن كند
عالمے را در دمے ويران كند

و قوله تعالى ﴿ وما تشآءون إلآ أن يشآء الله ﴾ جعل كل العالم مخاطبا ضربة فتوزعت المشيئة على الازمنة ماضياً و حالا و مستقبلا فهو للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلا و فى التلخيص فدخولها على المضارع فى ﴿ ولو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً ـ

و لعل جميعا ايضا للصاحبة على قول لا للاستغراق فقط و راجع

---

(١) هذا رد عليهم و الفاء فى فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم فى مقالتهم التقدير قل كذبوا و قل ليس كما قالوا فمن يملك و المعنى فمن يمنع من قدرة الله و ارادته شيئا اى لا احد يمنع مما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح و امه و فى ذلك دليل على انه و امه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها و عطف عليهما و من فى الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندراج فى العام و ذلك على سبيل التوكيد و المبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما و ليعلم انهما من جنس من فى الارض لا تفاوت بينهما فى البشرية و فى ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما و الله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث و ان يكون محلا لها و فى هذا ردّ على الكرامية ١٢ (البحر ص ٤٤٩ ج ٣)

الصبان و عنده مات زيد و طلوع الشمس و منه ﴿ فذرنى و من خلقت وحيداً ﴾ -

و الآية على وزان قوله تعالى ﴿ ولو شآء لهدىكم اجمعين ، ولو شآء الله لجعلكم امة وّاحدة ، ولو شآء الله لجمعهم على الهدى ، ولو شآء لجعلهم امة واحدة ﴾ و على وزان ما فى الفتح ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ﴾ و الاحزاب ﴿ قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة ﴾ او الرعد ﴿ و إذا اراد الله بقوم سوءً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ و عدد كثير -

وما ذكره النحاة فى المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول فقد تركه ابن هشام كما فى الاشباه و النظائر من كلامه على قولهم انت اعلم وما لك ثم رأيت سيبويه صرح به فى[1] ص ١٥١ و ص[2] ١٣٨ و لعله

(١) ولو قلت « انت و شأنك » كنت كانك قلت انت و شأنك مقرونان وكل امرئ و ضيعته مقرونان لان الواو فى معنى مع ههنا يعمل فيما بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء و المبتداء و مثله انت اعلم وما لك فانما اردت انت اعلم مع مالك و انت اعلم و عبد الله اى انت اعلم مع عبدالله ١٢ كتاب سيبويه ص ١٥١ ج ١ طبعة اولى فى المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦ ھ)

(٢) و حذفوا الفعل من اياك لكثرة استعمالهم اياه فى الكلام فصار بدلا من الفعل و حذفوا كذ فهم حينئذ الآن فكأنه قال احذر الاسد و لكن لابد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر ، و من ذلك رأسه و الحائط كأنه قال خل اودع رأسه مع الحائط فالرأس مفعول =

اراد فی[1] ص ١٥٠ احسن المعنی لا غیر -

ثم ذکر الاهلاك فی مصاحبة امه و من فی الارض ابلغ من ایقاع الاهلاك علی الجمیع وهـو المراد بقـوله ﴿ فذرنی و من خلقت وحیداً ﴾ و اعلم أن قولهم جاء البرد و الجبات لو لزم فیه مجئ الجبات ایضا فلا من الدلالة و انما ذلك فیه لان المصاحبة لا تتأتی بدونه فیـه بخلاف قولهم لو ترکت الناقة و فصیلتها لرضعتهـا فیتحقق فیـه المصاحبة بدون ان یورد فعل

= و الحائط مفعول معه فانتصبا جمیعـا و من ذلك قولهم شانك و الحج کانه قال عایك شانك مع الحج و من ذلك امرء و نفسه «کانه قال دع امرأ مع نفسه فصارت الواو فی معنی مع کما صارت فی معنی مع فی قولهم ما صنعت و اخاك ، و ان شئت لم یکن فیه ذلك المعنی فهو عربی جید کانه قال علیك راسك و علیك الحائط وکانه قال دَع امرأ و دع نفسـه فلیس ینقض ما اردت فی معنی مع من الحـدیث و مثل ذلك اهلك و اللیل کانه قال بادر اهلك قبل اللیل و انما المعنی ان یحـذره ان یدرکه اللیل و اللیل محـذر منه کما کان الاسد محتفظاً منه و من ذلك قولهم مازِ رأسك و السیف کما تقول رأسك و الحائط وهو یحـذّره کانه قال اتق راسك و الحائط ١٢ (کتاب سیبویه ص ١٣٨ ج ١)

(١) و یدلك علی ان الاسم لیس علی الفعل فی صنعت انك لو قلت اقعد و اخوك کان قبیحاً حتی تقول انت لانه قبیح ان تعطف علی المرفوع المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو ترکت هی فانت بالخیـار ان شئت حملت الآخر علی ما حملت علیـه الاول و ان شئت حملتـه علی المعنی الاول ١٢ (کتاب سیبویه ص ١٥٠ ج ١)

النزك على الفصيلة ثم ان التحدى بطلب المنعة و الحماة عند اظهار القوة انما يكون فى مقدر لا محقق فاراد اهلاكه فى ظهرانى هؤلآء المنعة لا اهلاك كل فرادى فرادى وليس الاهلاك فى حق الحيوان الا اماتته لا شئ ازيد فلا يقال فى من اريد ان اهلكه و يراجع المفردات[1] للراغب ص ٢٦٧ ج ٤

---

(١) (هلك) الهلاك على ثلاثة اوجه افتقاد الشئ عنك وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى ﴿ هلك عنى سلطانيه ﴾ و هلاك الشئ باستحالة و فساد كقوله ﴿يهلك الحرث و النسل﴾ و يقال هلك الطعام و الثالث الموت كقوله ﴿إن امرء هلك﴾ و قال تعال مخبرا عن الكفار ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم الا فى قوله ﴿حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا﴾ و ذلك لفائدة يختص ذكرها بما بعد هذا الكتاب قال اهلكنا ها افهم يؤمنون إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة و غير ذلك من الآيات و الرابع بطلان الشئ من العالم و عدمه رأسا و ذلك المسمى فناء المشار اليه بقوله ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ و يقال للعذاب و الخوف و الفقر الهلاك و على هذا قوله ﴿وما يهلكون إلا انفسهم وما يشعرون وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، وكم من قرية اهلكناها ، افتهلكنا بما فعل المبطلون ، أفتهلكنا بما فعل السفهاء منا فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ هو الهلاك الاكبر الذى دل النبى صلى الله عليه و سلم بقوله لا شر كشر بعده النار و قوله ﴿ ما شهدنا مهلك أهله ﴾ و المهلك بالضم الاهلاك و التهلكة ما يودى الى الهلاك قال الله تعالى ﴿ ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة ﴾ و امرأة هلوك كانها تتهالك فى مشيها =

و القاموس[١] ص ٣٢٤ ج ٣ -

= كما قال الشاعر ـــه

مريضات او بات التهادى كأنها
تخاف علىٰ احشائها ان تقطعا

و كنى بالهلوك عن الفاجرة لتمايلها و الهالكى كان حداداً من قبيلة هالك فسمى كل حداد هالكيا و الهلك الشئ الهالك ١٢ (مفردات ص ٢٦٧ ج ٤)

(١) (هلك) كضرب و منع و علم هلكا بالضم و هلاكا و هلوكا و تهلوكا بضمهما و مهلكة و تهلكة مثلثى اللام مات و اهلكه و استهلكه و هلكه و هلكه و يهلكه لازم متعد و رجل هالك من هلكى و هلك و هلاك و هوالك شاذ و الهلكة محركة و الهلكاء الهلاك و هلكة هلكاء توكيد ولا ذهبن فاما هلك واما ملك بفتحهما و بضمهما اى اما ان اهلك واما ان املك و استهلك المال انفقه و اهلكه باعه و المهلكة و يثلث المفازة و الهلكون كحلزون و تكسر الهاء الارض الجدبة و ان كان فيها ماء و يقال هذه ارض هلكين و ارض هلكون اذا لم تمطر منذ دهر و الهلك محركة السنون الجدبة الواحدة بهاء كالهلكات وما بين كل ارض الى التى تحتها الى الارض السابعة و جيفة الشئ الهالك وما بين اعلى الجبل و اسفله وهواء بين كل شيئين و الشئ الذى يهوى و يسقط و الهلوك كصبور الفاجرة المتساقطة على الرجال و الحسنة التبعل لزوجها ضد و الرجل السريع الا نزال و افعل ذلك اما هلكت هلك بالضمات ممنوعة وقد تصرف و قد قيل هلكت هلكه اى على كل حال و عن الكسائى =

قوله

٨٦ – قوله تعالى ﴿ ياهل الكتاب قد جآءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ من المـائدة خطابا لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غـير بنى اسرائيل حتى توخذ الفترة منـه فهو يدل على انه ليس فى زمان الفترة بنوة خالد بن سنان و اتيانه بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما فى الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليـه ما ذكره من اصلابه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغى و ص ٧٠٤ ﴿ لتنذر قوما مآ أتاهم من نذير من قبلك ﴾ و ص ٧٣٥ ويس من الكشاف و حاشيـة مظهرى ص ٧٣٤ ج ٢ ثم رأيته فى فى بيان القـرآن ص ١٨ من المائدة و الخفاجى على الشفاء و على البيضـاوى ص ٥٩٣ ج ٤ و ص ١٥٧ ج ٤ و ص ٣٤٤ ج ٢ و روح المعانى[1] ص

= هلكة هلك جعله اسماً و اضاف اليه و وقع فى مسند احمد فى حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال و التهلـكة كل ما عاقبتـه الى الهلاك و وادى تهلك بضم التـاء و الهـاء و كسر اللام المشددة ممنوعا الباطل و الاهتلاك و الانهلاك رميك نفسك فى تهلـكة و المهتلك من لا هم له الا ان يتضيفه الناس و الهلاك الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم و المنتجون الذين ضلوا الطريق كالمهتلـكين و الهالـكى الحداد و الصيقل لان اوّل من اعمال الحديد الهالك بن اسد وتهالك على الفراش تساقط و المرأة فى مشيتها تمايلت و الهالكة النفس الشرهة و قد هلك يهلك هلاكا و فلان هلكة بالـكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط و الهيلـكون المنخل لا اسنان له ج و الهالوك سم الفار و نوع من التراثيث ١٢ (قاموس ص ٣٢٤ ج ٣)

(١) تحت قوله تعـالى ﴿ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك ﴾ =

= و المراد بهؤلاء القوم قيل العرب و ظاهر الآية انهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله عليه و سلم اصلا و ليس بمراد للاتفاق على ان اسماعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم و كانه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام و بعثة نبينا صلى الله عليه و سلم (اذ بينهما اكثر من الفى سنة و فى الحاوى للسيوطى ما يدل على ان بينهما نحواً من ثلاثة الآف سنة اه منه) بكثير و اندراس شرعه و عدم وقوف الاكثرين فى اغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك و قيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثة اسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته و انه لم يرسل اليهم بعده نبى سوى النبي صلى الله عليه و سلم قال ابن حجر رحمه الله فى المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسماعيل عليه السلام و ان اسماعيل انتهت رسالته بموته و ادعى قبيل هذا الاتفاق على ان إبراهيم عليه السلام و من بعده اى سوى اسماعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب و رسالة اسماعيل اليهم انتهت بموته اه فكانه لقلة لبث اسماعيل عليه السلام فيهم و انقطاع حكم رسالته بعد و فاته فيما بينهم و بقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله عليه و سلم و ذكر العلامة ابن حجر فى المنح ايضاً ما يفيد ان كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله عليه و سلم تنقطع رسالته بموته و ليس ذلك خاصاً باسماعيل عليه السلام و يفهم من كلام العز بن عبد السلام فى اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال :-

« فائدة » كل نبى انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبى من اهل الفترة الا ذرّية النبى السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا ان تدرس =

= شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة اهـ وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد و القبول و لعل الله تعالى يشرح صدرى بعدُ لتحقيق الحق فى ذلك وقيل ان موسى و عيسى عليهما السلام كما ارسلا لبنى اسرائيل ارسلا للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التى بين عيسى و نبينا عليهما السلام و زمنها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ستمائة سنة و فى كثير من الكتب انه خمسمائة و خمسون سنة و نفى اتيان نبى بين زمانى اتيان نبينا و اتيان عيسى عليهما السلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث « لا نبى بينى و بين عيسى » وقال بعضهم ان بينهما اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل و واحد من العرب وهو خالد بن سنان و قيل غير ذلك و اختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه و سلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون اسلافهم الماضين و لعله الا ظهر و عدم ايتان نذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه و سلم بموته ظاهر و اما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك و بقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذبه من حيث انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتى رسول آخر فيوخذ به من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذى يامر به فيه من النسبة اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثانى ناسخا له ـ فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا و يقال بانهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله عليه و سلم احد اصلا لظهور بطلانه =

٣٦٠ ج ٦ و المستدرك و ان ثبت انه بعد عيسى فوجه لا بنى بينى و بينه انه ممن لم نقصصهم عليك و عليه بنى حديث الاسراء و الشفاعة و ترجمته فى الاصابة ص ٩٥٩ ج ٢ و الاسد و التجريد و الدائرة من خالد و فيها وعده بالحيوة بعد الموت الذى يستحيل عند هذا المداعى و فى المستدرك رفع نعش هٰرون و فى حيوة الحيوان من العنقاء و العير ذكر خالد و المروج للسعودى

٨٧ — قوله تعالى ﴿ يٰايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ﴾

(فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى ﴿ و قلبه مطمئن بالايمان ، كتب فى قلوبهم الايمان ، ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (مائدة) ﴿ ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ﴾ (حجرات) و قد قرن كثيرا بالصالحات ﴿ إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و قليلا من المعاصى ﴿ و الذين آمنوا ولم يهاجروا ، و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ و متعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا و الاسلام تسليم نفسه الى الله و رسوله و اطاعتها ثم هناك مقامات مقام التميز للافتراق فى الواقع ﴿ و لكن قولوا أسلمنا ﴾ و مقام الهداية الى الاحتياط و التفويض

= و منافاته لقوله تعالى ﴿ و إن من امة إلا خلا فيها نذير ﴾ و العرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آبائهم ﴾ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فى ما ههنا ما جاز فيها من من الاحتمال فى آية ﴿ آيس ﴾ بل المتعين فيها النفى ايس غير و تكلف غيره مما لا ينبغى فى كتاب الله ١٢ (روح المعانى ص ٣٦٠ ج ٦)

الى

الى الله و منه او مسلما و هذا اذا حكى حال آخر فلا يخرج الحاكى عن رتبته و ليحكم بالظاهر فقط و حسابه على الله و مقام مدح فيحسن بالامور الغائبة لانه الاخلاص و النصوع ﴿ الذين يومنون بالغيب ﴾ و مقام هداية من جانب المتكلم ابتداء و تعليمه لمن يدخل فى الاسلام فيحسن اطلاقه على الاعمال ايضاً لانه لا يعلمه الناقص ابتداء من عنده كقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق و قتاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب و هوا دون اطلق على الاشد كفرا او هو من شأن الكفار او هو ناظر الى حديث عصموا منى دماءهم و اموالهم فاذا اعطاه الاسلام امانا و عصمة فتعرض له احد فقد اخذه كافرا واذ ليس هو فالاول و هو حديث من قال لاخيه ياكافر فقد باء به احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها و كحديث لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض و كرجوع اللعن، و منه حديث وفد عبد القيس بخلاف الحكاية عن آخر بقى حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبى صلى الله عليه و سلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول فى الاسلام ابتداء و عرف انه يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس ففيه أتدرون ما الايمان بالله و بالجملة ههنا السائل هو الذى ابتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المجيب على ان عند السائل علماً به و اجاب بما هو جذره وهو الايمان بما غاب عنا فان الامر الذى بعد فى عقد القلب اطاعة و تسليما لاختيار العبد هو هذا و بالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه و انه ليس عنده علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم و ادخاره عنده لا لتدريبه و تمشيته على العمل — و قول البخارى باب اذا

لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه فى الابواب السابقة و قوله كفردون كفر اى قد يكون كذلك لا انه كلية و قوله ولا يكفر صاحبها اى لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان و اما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ و ليس منتهى ما جاء فى المسألة و بعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر -

لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، صغير ص ١٨٧ و الفتح ص ٥٢ ج ١٢ عن امير المؤمنين على رضى الله عنه مع تاويله و فيه تروك كما فى الكنز ص ١٠٣ ج ١ و المتروك اسمعيل بن يحيي التيمى من رجال اللسان و احسن منه فى الزوائد ص ١٩ و اختاره الدارمى ص ١٤٥ و كتاب الايمان ص ١٣١ ، و حديث الخلود لمن شرب سما فى الخلود البرزخى و الخلود ثلاثة دنيوى و برزخى و اخروى ثم ظهر ان المراد خلود هذه الافعال ما داموا فى النار لا خلودهم -

فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لأبى بكر اى ابن خزيمة و الكلام انما الاولى بنا و به ان لا نتكلم فيما لا نتعلمه ، كتاب الاسماء و الصفات ص ٣٠٠ ، و راجع فيه الرواية عن احمد رحمه الله فى الانكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص ١٩٨ و الرواية عن ابى حنيفة و صاحبيه ص ١٨٨ فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر اه و ان الشافعى اراد بهذا الاكفار كفراً دون كفر ص ١٩٢ مع ما فى شرح الموطأ ص ٨١ ج ٤ و الاتحاف ص ٤ ج ٢ و قول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٣٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى

ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء على العرش ص ٣٣٠ بما يبرئ نوحاً عما رموه به و بغير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة و راجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١ و انه لا يقول ايمانى كايمان جبرئيل و كذا فى ردّ المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهيته من الايمان فى باب الطلاق الصريح و كذا فى التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرىٰ ص ٣٠ ج ١ وهو من رجال القرن الخامس تلميذ تلميذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ وراجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب و كتاب العلو للذهبى لأئمتنا الثلاثة و فتاوى ابن تيمية ص ٦٦ ج ٣ من اقامة الدليل و اشيع منه فى المجلد الخامس ص ١٠ عن محمد بن الحسن رحمه الله و رسائله و ذكر فيها استتابة ابى يوسف لبشر المريسى فى مسئلة الاستواء ص ٤٣٩ ج ١ و ان الفقه الاكبر للحكم بن عبد الله ابى مطيع البلخى كما فى كتاب العلو و رسالة الحازمى المتاخر التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين من نكاح الكافر ص ٩٠ ومسئلة التكوين فى الفتاوى ص ١٧٩ ج ١، وله ذكر فى اسانيد سنن الدار قطنى من تعليقه و ص ٣١٥ ج ٢ من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة ـ

و اعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء وعبدة الاوثان الصراط المستقيم ص ٢١٩ و ان كانوا يعبدون ليقربوهم الى الله زلفى و كان لهم ان يقولوها تاويلا لكن كانت متروكة عندهم و كانت صارت شعار الحنيفية ومن تلقاها تلقاها من الانبياء قال تعالى ﴿ولئن سالتهم

من خلقهم ليقولن الله ﴾ وقال ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ فكل من قالها فقد صدق الانبياء باعتبار الواقع اذ ذاك وكذلك اقتصر عليها فى اكثر الاحاديث و راجع ما ذكره فى رد المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ ج ١ وما ذكره فى المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة ـ

و الحاصل ان هـــذه الكلمة انما وردت فى رد الاشراك فى العبادة باعتبار غرض المتكلم و حال المخاطب لا فى ما ذكره فى السنوسية الكبرى و ان كان المختار فى اسم الجلالة ما ذكره فى كتاب الاسماء و الصفات ص ١٢ ج ٧٢ فهو فيه لا فى لفظ الله و راجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٤٣ و يرد عليه ما صح من امتحانهم كما فى الفتح من الجنائز من اولاد المشركين و راجع الترمذى ص ٨٣ ج ٢ و الذى يظهر ان البخارى انما خصّ حديث ابى سعيد بباب تفاضل اهل الايمان فى الاعمال لما جاء فيه فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط فدل على ان من قبلهم عملوا خيراً بخلاف و راجع من ص ٢٧٨ ج ١١ افتّ ص ٣٨٢ ج ١١ حديث انس رضى الله عنه فلم تجئ فيه هذه الزيادة وما فى الفتح ص ٣٨٢ ج ١١ رواية بالمعنى و لفظه عند مسلم و البخارى ص ١١١٨ لا بين هذا القول و لفظ الايمان الا ان يكون عند ابان عند خ ص ١ ـ

و على هذا فادخال الشافعين لاستيفاء الاقسام فى النجاة مع الشافعة و بدونه وهو يدل على انه اطلق الايمان على خير زائد على التصديق او اراد البخارى ان حديث ابى سعيد اللفظ الاصلى فيه الايمان لعدم ذكر لا اله الا الله فيه

فيه و ظهر باللفظ الآخر فيه ان المراد به الخير و حديث انس بعكس ذلك يدل على زيادة الخير على مجرد الايمان فجعل الايمان متنا و الخير شرحا وهو اهل الايمان فى الاعمال و هـذا رعاية لقوله قول و عمل ثم هـو ايمان فى حديث انس فبوّب لقوله يزيد و ينقص و لعل من نسب الى الارجاء من اهل السنة انما هو لتركه الاستثناء فى الايمان و من استثنى فقد راعى الاعمال كما فى الاتحاف ص ٢٦٧ - ٢٧٩ و انما العبرة بالخواتيم و هذا يدل على ان قولهم قول و عمل اى لا بد منه — ثم ان اكثر آيات القرآن فى زيادة ايمان بمؤمن به الى ايمان بمؤمن به قبله كما فى الكنز ص ٢٣٢ ج ١ كما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٦١ ج ٢ و العمدة و هذا خارج عن البحث و كذا زيادة صورته المثالية كنماء عمل عند الترمذى المرابط بعد موته وراجع العمدة ص ١٢٨ ج ١ ثم ان قول السلف يزيد و ينقص لـكنه ترتيب على ما ليس بمـذكور فى النظم و بناء على امر خارج الطيب و ان كان ظاهراً ايضاً فى الزيادة لذكر لا اله الا الله فيه الذى هو التصديق و على هذا ترجمة البخارى على حديث ابى سعيد اشارة الى ان الخير زائد على التصديق نشأ من الاعمال لوضوح سياقه فيه على حديث انس باعتبار اطلاق الايمان عليه و راجع الفتح ص ٣٧٢ ج ١١ لـكن ليس للاعمال ذكر فيه فى السيـاق للامام الهمام البخارى كما فى خلاصة الاثر ص ٣٠٥ عن صاحب نفح الطيب عن السياق، لما ارادوا به ان الطاعة و المعصية سبب لاجزء امكن ان يراد به انه خير زائد عـلى التصديق كما قرروا فى حديث ابى سعيد و انس اى خير كان و ان اطلق عليه لفظ الايمـان فيخرج مما نحن فيه ولا يبقى الا

بحث النماء ، و ان كان السبب فى البعض نزول امر لـكن جرى فى الآخـر على زيادة فى الايمان شيئا على ص ٤٨٢ شئ كزيادة ضـدّه الـكـفر ﴿ و الاعراب أشد كفراً ، و ان الذين آمنوا ثم كفروا ﴾ اهـ - الا ان يكون كما فى الرسائل ص ٣٩ ج ١ و كذا فى طبقات الشافعية من ذكر البخارى رحمه الله و يدل على زيادة فى الاعمال انفراد صورها فى الآخرة عنه كما فى ف ص ١٨٨ ج ٣ — و قد نسب فى مسند الخوارزمى ص ٣٧٩ شعرين لابى حنيفة رحمه الله و اسنده فى شرح الاحياء من كتاب العلم ﴿و من يعمل من الصالحات وهو مومن ﴾ الآية ، ترجمة البخارى باب تفاضل اهل الايمان فى العمل هـو كقولنا تفاضل اهل العلم فى العربية لا كقولنا تفاضل النحاة فى البلاغة و حلاوة الايمان عند كرأس زيد و رجله و يده -

و قوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفراً اسفل من كفر و كلاهما مما يطلق عليه الـكفر لظلمات بعضها فوق بعض لما فى العمد ص ٢٣٤ ج ١ ان فى بعض الاصول و كفر بعـد كفر (و العمدة ص ١٢٦ عن اللالكائى) ولا يريد به معنى اقرب و ان كان فى الواقع كذلك واما هو بمعنى غير و قوله فيما بعد ولا يكـفر صاحبها اى اذا كان هناك كفردون كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق عليه السمع و حينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كالفعل عند النحاة و العصيان من غير توبة تخريج تاويل فى اطلاق الـكفر و انمـا يريد تحذير المرجئ ان يختم له بالشرّ ولا يشعر او تجويز الاستثناء فى الايمان خ ص ٢٤ قوما دون قوم اى كفر غير معروف (وكام القرآن وهى قرآن) غير

غير كفر معروف وهى فى روح المعانى ص ٣١٣ ج ٢ و ص ١١٠ ج ٧ -

و حديث ابى سعيد الذى اخرجه فى هذه الترجمة فى تفاضلهم بحسب الاعمال وهو عنده فى التوحيد فى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ مبسوط و ابسط منه عند مسلم فى الرؤية ثم يلزمه زيادة الايمان و نقصانه على اختياره من كون الاعمال ايمانا فترجم به فيما بعد ولم يرد هناك مجرد التصديق كما قرره فى الفتح نعم يدخل فى زيادة الايمان فى عمل قلب وعمل جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لامراد كل من خصوصاً و لفظ الحديث اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من التصديق و على هذا فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط انه يخرجه الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلا حكاه القسطلانى فى كلام العرب مع الانبياء فى التوحيد او وجد اللفظ و اهمل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه بتصميم ولا مناف آه -

و قيل عمل حكاه النووى وهو غير التصديق و غير عمل الجارحة ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اولئك كتب الله فى قلوبهم الايمان ﴾ و جعل فى الهداية من صلوة الجنازة محل الايمان القلب و كذا فى التوضيح عن المشائخ من المحكوم عليه و فى الزواجر فى خاتمة الاخلاص عن الطبرانى نية المؤمن خير من عمله و عمل المنافق خير من نيته و كل يعمل على نيته فاذا عمل المؤمن عملا نار فى قلبه نور و عليه فالخير نماء الايمان وهو فى الزوائد ص ٢٤ -

و قيل اثر فى القلب يعود عليه عن عمل الجارحة حكاه فى الفتح

فی الرقاق فی حدیث الشفاعة و عندی انه اثر فی القلب وراء التصدیق و وراء اعماله الاخر ینبت من قول لا اله الا الله ص ۲۹۸ ج ۱۱ و استشعاره کالصبایغه فی الاذکار و الحضور و الاحسان عند الصالحین و یحتمل ان یکون المراد النیة للعمل بعد التصدیق و اما التصدیق فقد اندرج فی قول لا اله الا الله ولم یرد به مجامعة الاقرار اللسانی مع التصدیق کما ذکره فی الفتح ص ۹٦ ج ۱ ، و اما الحکمة فی اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من تقدمهم ایضا لم یعمل عمل جارحة فالله اعلم بها لو لم یأذن فی الشفاعة لهم و لعل ما حکاه القسطلانی رحمه الله مراده ایضاً ما قررت و راجع فیه روایة عند ابن ماجة فی ذهاب القرآن و العلم من الفتن و قواه فی الفتح ص ۱۳ ج ۱۳ و یمیل الیه ما فی الفتح ص ۳۸٥ ج ۱ و یخالفه ما فی ص ۳۹۸ ج ۱۱ فراجع و ص ٦ من الزوائد ـ

و انما قلت ما قلت لان الخردل ینبغی ان یکون من توابع الایمان و ثمرته و الاخلاق الحسنة الاخر قد توجد فی الکافر ایضاً ثم هل المراد بقول السلف ای الایمان قول و عمل انه مجموعهما او ان الایمان عقد یساعده و یشهد به و یصدقه القول و العمل و هذا الاخیر هو الذی یظهر و الله اعلم و علی الاول فنحو قوله تعالی ﴿ آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ استقصاء حال و مزید تصویر و التصدیق لیس هو وقوع النسبة اضطراراً فی الذهن بل من افعال القلب الاختیاریة الارادیة علی شاکلة عامة نظائره و الفعل عند العرب للحیّ کما فی خلق افعال العباد ص ۸٤ علی خلاف اصطلاح النحاة و راجع العمدة ص ۹۷ ج ۲ و ص ۲۳۷ ج ۱ و ص ۱۲۳ ج ۱ و ملئ الصدر حکمة

حكمة و ايماناً و نحو لا يومن احدكم آه ـ على تنزيل الناقص منزلة المعدوم ولا يقدر فيه الكمال فى النظم على حدّ قول الشاعر ـــه

اذ النـاس ناس و الزمان زمان

و راجع رواية احمد فى الفتح ص ٣٨٥ ج ١١ و حاشية المرجانى من حسن الماموربه ولا يظهر ما قاله الحميـدى كما فى شرح المواهب ص ٣٨٢ ج ٨ و يوافقه ما فى الزوائد ص ٣١ و يتدرج الايمان من القلب الى الجوارح على عكس الاسلام فهما فى مسافة ذهابا و ايابا و راجع الفتاوى لابن تيمية ص ٢٧١ ج ٢ و قوله تعالى ﴿ اولئك هم المؤمنون حقا ﴾ و احـكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ وكتاب الايمان ص ١١٨ و ص ١٢٢ و ص ١٣٤ ـ

ثم يعطى لهؤلاء نور كما ذكره فى الفتح للآخرين ص ٣٩٣ ج ١١ ام لا اكثر الاحاديث و الالفـاظ انهم لا يعرفون كما فى الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ و انهم هم الذين امتحشوا و تحريم اكل النار لمن خرج قبلهم ممن عمل خيراً كما فيه ص ٣٩٩ ج ١١ عن عياض لا كما وقع عن الراوى فى حديث مسلم ص ١٠١ ج ١ عن ابى هريرة و كذا عند البخارى عنـــه فى باب الصراط جسر جهنم و فى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربهـا ناظرة ﴾ و راجع لفظ حديث انس عند مسلم ص ١٠٩ خ ١١١٨ و ص ١١٠ خ ١١٠١ و ما فى الفتح ص ٣٩٤ ج ١١ من ان النور عند الجواز عـلى الصراط و لعلّ ادخال الشـافعيين فى من قبلهم وان كان ذلك بخلق (كما عند الترمذى ص ١٩ ج ٢) ما يعرفون بهـا لترغيم المشركين حين عيروا الموحدين كما فى الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٨٢ ج ١١ و ايضا فى

صدر حديث ابى سعيد ذكر انهم كانوا يصلون معنا و يصومون و يحجون فيحتمل ان يكون ترجم نظراً الى هذا بخلاف حديث انس فليس فيه هذا نعم فيه من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرّة وهذا خير فى القلب زائد على التصديق وهو مع هذا ايمان عنده ـ

ثم انه لم يجمع فى حديث انس الا بين قول لا اله الا الله و بين الخير فيحتمل ان يكون عنوانا و معنونا و عبر عنهما فى لفظه الثانى بالايمان فليس الخير على هذا فى حديثه زائداً عليه الا انه ابرز فى الرابعة قول لا اله الا الله مستقلا لمن يعزوه فى جذر قلبه فكان قول لا اله الا الله مع الخير فى لفظ بدلا عن الايمان فى لفظ و اما حديث ابى سعيد فلم يتعرض فيه لقول لا اله الا الله و انما وضع الترتيب فى الخير فى لفظ و الايمان فى لفظ فالباب عليه بالنظر الى صدره و تقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا الاعمال و اما تقسيمه فى حديث انس و افراز مرتبة قول لا اله الا الله فهو ايضاً كذلك و ليس ينبغى ان يحلل بين الشئ و بين نموه فيوضع شيأين و ان وقع فى لفظ له الخير زائداً على قول لا اله الا الله مرتبة النجاة و المراتب السابقة مراتب قوية فهى مراتب شئ لا شئ و شئ ولم اجدها فى الفتح ص ٦٨ ج ١ وكذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل من الخير ما يزن ذرّة و انما هو عند مسلم ص ١٠٧ ج ١٠٩ بدون لفظ عمل ثم هذا ايضاً لضيق فى العبارة و افرازه بالمراتب وكذا قوله لم يعملوا خيراً قط لا يدل على المغايرة و قد ادخل النسائى حديث ابى سعيد فى زيادة الايمان مع انه اخرجه مع صدره مختصراً ومأخذ ما نقل عن مالك ونقله فى

فى الاتحاف عن ابى حنيفة ايضاً حديث معاذ عند ابى داؤد الاسلام يزيد ولا ينقص كما فى الفتح ص٤٣ ج ١٢ و راجع ص ٢٧١ ج ٤ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان فى الايمان و ان كان زائداً على مجرد التصديق ـ

ثم ما قررنا فى آخر الكلام ان الخير ليس زائداً على الايمان و انما المراتب مراتب كنمائه يرد عليه قوله لم يعملوا خيراً قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيراً بالمقابلة و مراتب النماء و الذى ظهر آخراً ان الخير اى خير كان زائد على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضاً ، لا يقال انهما من عملهم الا باعتبار اسباب التحصيل و تقييد قوله لم يعملوا خيراً بعمل الجارحة خلاف السياق فان الظاهر انه انما نفى ههنا ما ذكره سابقا لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما بعد هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه و ترجمة البخارى تفاضل اهل الايمان فى الاعمال و اخراجه حديث ابى سعيد فى الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمارة لا يدل على انه حمل الخير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث و ايضاً لا يلزم من طريق عطاء رضى الله عنه ان يكون الخير زائداً على الايمان و ان ذكر الصلوة و الصوم و الحج لانها اسباب نشأ منها زيادة فى الايمان ثم جرى على مراتبه فتلك الزيادة زيادة على مجرد التصديق و نماء فى الايمان فبعض الزيادات فى الايمان كنماء الشجرة و اغصانها و بعضها كثمرتها لا تعد جزئها

فالظاهر انه انما ترجم بالنظر الى قوله لم يعملوا خيرا قط و هو عمل يزيد فى نماء الايمان و عليه حديث الترمذى فى باب ان للنار نفسين عن انس اخرجوا من النار من ذكرنى يوما او خافنى فى مقام اهـ و قرره الغزالى ايضاً و يشير اليه ما فى الفتح ص ٢٧٨ ج ١١ و عليه قوله تعالى ﴿ يوم ياتى بعض آيت ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن 'امنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً ﴾ و الظاهر ان نماء الايمان ايمان و بعض الاخلاق من الامامة تجتمع معه ولا تنبت منه و الاعمال ثمرات و قد تزيد فى نمائه وهذا هو مراد الشافعى رحمه الله بما فى الفتح ص ٤٤ ج ١ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية و اراد البخارى بقوله و ان المعرفة فعل القلب انه يعتد بها ما لم يكن للقلب اختيار فى اسباب تحصيلها لا ان المعرفة عين الفعل وهو المراد بما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٤٢ ج ٢ عن الحارثى صاحب المسند كما فيه ص ١٤ - ٢٨١ ج ٢ ﴿ فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾ فتح ص ١١٩ ج ١١ و بما عن ابن كلاب فيه ص ٢٤٣ ج ٢ و عن الاشعرى ص ٢٤٩ ج ٢ - ثم ان اكثر من قال يزيد و ينقص اراد ينمو بالطاعة ويذبل بالمعصية و هذا كما ترى ليس من فروع كونه قولا و عملا و مثله فى شرح الاحياء ص ٢٦٩ ج ٢ و ص ٢٥٥ ج ٢ عن حذيفة رضى الله عنه -

و ايضاً ليست اليهودية نفس اتباع التوراة بل صاروا الى الغضب فى الحالة الراهنة و الحنيف من يقصد وجهة واحدة او اليهودية و النصرانية ليست من القاب المدح بخلاف اهل الكتاب و الروض ص ٢٦ ج ٢ وت ص ٢٢٩ ج ٢ و مسلم وعند الترمذى الحياء من الايمان و الايمان فى الجنة

وقد

وقد يسهل بما فى كتاب الايمان ص ١٢٢ ﴿و وجدوا ما عملوا حاضرا﴾
و الكنز ص ٦٨ ج ١ و الترغيب ص ١٥ و الميزان ص ١٠٠ ج ٢
قوله تعالى ﴿ ما كان ﴾ آه ـ اى لم يكن ذلك المفضول و انما كان حنيفا
افضل اى مسددا على الحق فاختاروه او انهم دعوه اليهم او سالوا من اتبع
فقال بل ملة ابراهيم فقالوا كان يهوديا فقال آه ـ من المغنى من صرح بملته
بأسمه و قيد ولم يطلق بان يقول حنيفا فقط و انما ارادوا انه لا بد ان
ينسحب على التزام الطاعة فى كل الاعمال بالمرة تسعاً و تسعين لم تنقص
او لم تزد ـ

ثم انه اذا لم يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة خردل من كبر
كما عند الترمذى من البر و الصلة وماله عدم دخول الكبر الجنة فكيف يدخل
الايمان جهنم و لعل هذا اقوى شبه المرجئة و حملوا احاديث الوعيد على نحو
ما فى الفتح ص ٣٨١ ج ١١ و لعل الامرا ما على الاماتة كما فى الفتح ص
٤٠٤ ج ١١ او على نزع الايمان كما فى الفتح ص ٥٢ ج ١٢ و تعبير المشركين
اياهم كما فيه ص ٣٩٧ ج ١١ على حال آخر و الغرة و التحجيل عنده ص
٣٩١ ج ١١ و ص ٣٩٤ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ او بناء على المعرفة
السابقة لهم ولا يخفى ان ما فى الفتح ص ٥٠ ج ١٢ عن ابن عباس يدل
على تجزئ الايمان و ان بعضه قد يخرج مع بقائه مؤمنا ايضا وهو ملحظ
الحنفية فى نفيهم الزيادة فى اصله لا فى نوره وقد وقع هذا فى الفتح ص
٥٢ ج ١٢ وكذا باعتبار الآثار فى حديث و ذلك اضعف الايمان ان لم
يرد ان نفسه صار ضعيفا بترك الامر بالمعروف و فى الصارم المسلول ان

اصل الايمان فى القلب و العمل فرعه بل فيه من موضع ان قولهم الايمان
قول و عمل اى عمل القلب فراجعه فهرسه و لكنه على نحو ما فى كتاب
الايمان ص ٧٨ ، ٦٨ و عن محمد بن نصر ص ١٣٠ ـ و اذا تقررت النسبة
بين العقد و العمل نسبة الاصل و الفرع فالعطف فى قول السلف قول و عمل كما
فى الواسطية ص ١٠٠ ج ١ مع ما فى كتاب الايمان ص ١٣٢ ج ٤٨ و ص
٧٤ يرجع الى ما نسب للحنفية و يكون قد اتوا بحقيقة الامر و للايمان حكم
لا ينفك عن العاصى المؤمن و ان دخل جهنم مدة و حقيقة عند الله ينتقل
كالاقتصاص باخذ الحسنات و طرح السيئات و دعاية الاسلام فى حديث
هرقل شرحه فى شرح المواهب ص ٣٨٥ ج ٥ و ان الله هو الذى سماهم
به صوراً محسوسة ، و كالطست المملو كما عند الترمذى ص ١٢٦ ج ٢
و ص ١٢٩ و راجع الميزان من عبد الله بن معاذ الصنعانى و راجع كتاب
الايمان ص ٧٩ ، ٧٢ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام و الانبياء السابقين
و اولادهم به لا اممهم كما يظهر من حديث هرقل اسلم تسلم و من ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا و ان اليهودية و النصرانية القاب غير الانبياء
لاقتراض الله تعالى عليهم ما افترضه على الانبياء كما فى الخصائص ص ١٤
ج ١١ و ص ٢١٣ و لسوء صنيع الامم السابقة كما ضلوا عن الجمعة و القبلة
و ان ابراهيم بعث لردّ الشرك و استيصاله و ان موسى و عيسى انما بعثا
الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين و ان الاسلام لهذه الامة كعبد الله
لنبيها مع ما فى الفتح ص ٣٥ ج ١ عن المسند ، تفسير ان الامر انف على
قول بعض القدرية من كتاب الايمان ص ١٥٤ و ص ١٥٦ و الكلام فى
الزيادة

الزيادة و النقصان اكثره من مقتضى الحال فجعله آخرون عقيدة و علما ممن قال بهما ، اراد ان لا يسترسلوا فى ترك الاعمال اذا قيل انه لا زيارة ولا نقصان بها و هذا لازم ذلك فى العرف العام و من انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص التصديق التوحيد الذى لا بد منه و انه لا يقال فى تفاضل السور و الانبياء النقصان و انما يقال التفاضل و كما يخاف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ انى اخاف ان يتكلوا (خ) و عند (ت) ذر الناس يعملون ثم انه فد جآء ﴿ايزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ ولم يجئ اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذاً باللازم و كما يقول احد انه لما جآء ﴿ بيدك الخير ﴾ ثبت ان له يداً كما ترى انما جآء ضمنا لا قصداً فحصل جواب الحافظ ابن تيمية رحمه الله ان ارجآء بعض الفقهاء من بدع الاقوال ص ١٦٠ لا بدع العقائد ثم كما يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة فى كلا الطرفين محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر فى روح المعانى ص ٢٠٣ ج ٣ و فى خلق افعال العباد ص ٨١ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه و يمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال و اطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك فى كتاب الايمان ص ٨٩ و جعل فى ص ١٣٢ ص ١٣٣ الطاعة و المعصية سبباً لاجزء فيقرب منه ما فى ص ١٦١ و ١١٨ عن بعض الففهاء و يبعد عما فى ص ٧٥ و تمثل الايمان ص ٨٣٥ ج ٥ فى شرح المواهب ثم لما كان لا بد فى الاقرار من التزام الطاعة وكان هو كالحكمة العملية لا النظرية بالاجماع فهل الاتيان بالاعمال وفاء بما وعد و التزم و بأزد يادها و انتقاصها ازد ياد الايمان و انتقاصه وهى

معه على نسبة الاغصـان من الشجرة او هو شئ تنبت منه الاعمال كنسبة الثمرة الى الشجرة او الشجرة الى النواة فان كان الكلام فى المسمى' فـكما فى كتاب الايمـان ص ١٤٨ و ان كان المـراد انه لا بدّ منها فاجماع فأشار السلف الى التلازم فى الوجـود و بعض الفقهاء الى التغاير فى المسمى' ثم انه يترشح من قول احمد رحمه الله فى الفتح ص ٢٣٥ ج ١٢ ان الايمان كالتوبة و البيعة فهى امور كما فى كتاب الايمان عنـه ص ١٥٧ و ١٥٩ و عن ابى ثور و عند ابى حنيفة امر واحد و افضل الاعمال لا شرط و وسيلة فقط كما ذكروا فى تكليف الـكافر بالفروع و على تقـدير كونه امراً واحداً هل ارادوا بالنظر الى كونه تصديقا للخبر و المخبر نفى الزيادة و النقصان او ارادوا نفى انبساطه فى الباطن او جعلوا هناك اصلا و فرعا هذا هو فى عقيدة الطحـاوى ولا يحسن التعبير بالثمرة بل بالأثر عن الاعمال فان الثمرة اخرما يكون من اطـوار الشجرة فهى المقصودة بخلاف الايمـان مع الاعمال فانه حسن لذاته ولها كالجيل يحبّ الجمال فمن قال لا يزيد ولا ينقص هل نفى التعدد او اراد انه لا بد ان يكون محيطاً بكل الاعمال ضربة لا ان يكون التزام بعضهـا ثم من قال يزيد و ينقص او هم تحمل الاضمحلال فى نفس التصديق و من قال لا وكف عن قوله بالطاعة و المعصية لم يوهم شيئا وانما هو كحديث الترمذى ص ٣٦ ج ٢ ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا و الله لا ازيد على هذا ولا انقص و يخرج اطلاقـه على الاعمال على المبالغة لا المجاز كما ذكره الصبان فى اسلمت على ما سلف لك من خير اى كان بعين الرضا منه تعالى كما نقل عن الاشعرى فى ابى بكر الصديق وهو

وهو كالتوسيع الى مدة التامل فى اهل الفترة عند الماتر يدية كما فى ردّ المحتار من نكاح الكافر حتى العاطفة بشرط ان يترتب عليه السلام كما فى الفتح ص ٩٢ ج ١ وهو الوجه فى تضعيف اجر الكتابى اذا اسلم و على' فى قوله على ما سلف و التنكير فى خير من يراعى ولا بدع فى حكم الله هذا على سبيل التوقف ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان على خير زائد هو على قول حسن نية مثلا ان لا يوزن نفس الايمان و ايضا لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر و العياذ بالله ولا وقوع لهذا و انما توزن الحسنات مع السيئآت و حديث البطاقة كانه لا اله الا الله زائداً على الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصل ما يضاف اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيآت بل تنضم معه كما فى الدنيا و انما يجرى الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر و فى حديث البطاقة بلى ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان و فيه ولا يثقل مع اسم الله شئ فكأنه من الاذكار و فيه من امتى فكأنه سلم له ذلك من قبل و راجع الفتح ص ٤٤٩ ج ١٣ و شرح المواهب ص ٣٨٧ ج ٨ و خروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كمس جبل معلق من تحته وح يحتمل ان يكون التبعيض فى مثقال ذرة من ايمان فى مراتب الانصباغ بالحقيقة الايمانية و التعلق بها وان كانت فى نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانحطاط الصلوة الى العشر و ان كانت غير زائدة و ناقصة باعتبار الاركان و الشرائط و اما الآثار فبعد ذلك ـ

والحافظ ابن تيمية رحمه الله ص ١١٦ ينكر كون الايمان بمعنى التصديق بل لا عنده ايضا الا اذا كان موصولا باللام وكانه مسامحة بين اللغويين

حيث لم يجدوا مرادفا للایمان ففسروه بالتصـــديق و يؤيد ذلك تعلقه بالمفردات فی نحو قوله تعالى ﴿كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله﴾ و الا لاختص بالجمل و على لخص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة و افردوها بالكلام ولم يهملوا النظر الى التعدد ايضا كما نقله فی الكشاف عن ابی حنيفة رحمه الله فی آیات الزيادة و اذا كان الايمان قريبا من قولنا گرويدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنى التصديق فهو ايضا ليس عين العمل و ان كان اقرب منه و الحاصل انه نظر بعضهم الى مفهومه و بعضهم الى لوازمه فی التحقق وهو كثير فی المكارم وهو فی نفسه امر واحد له انسحاب على الاعمال كالنذر و البيعة و العهد و العقد له تعلق بالمعقود عليه كالبيع يسرى اليه الزيادة و النقصان من الطاعة و المعصيـة لا انه عين الطاعة فهو سراية لا فوات جزء ـ

حديث صلصلة الجرس فی الوحی يظهـر من الاحاديث انه صوت الوحی كأشدّ ما يكون من صوت الحديد على الصفا كما فی الفتح ص ٣٨٥ ج ١٣ يرتج به السماء كما فيه ص ٣٨٢ ج ١٣ فينتهی به جبريل حيث امر كما فيه ص ٤١٣ ج ٨ و كتـاب الاسماء و الصفات و خلق افعـال العباد ص ٨٧ و ٨٩ ـ

و قول ابی حنيفـة فی النزول ينزل بلا كيف صـابونی ص ٣٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابی مريم عن ابی حنيفة فی الاستواء على العرش ص ٣٠٣ بما يبرى نوحا عما رموه به و بغير ما ذكروا عن نعيم فی ثلب ابی حنيفة و راجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابی يوسف و ص ٣١١ و انه

و انه لا يقول ايمانى كايمان جبريل وكذا فى ردّ المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان فى باب الطلاق الصريح وكذا فى التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من الرجال القرن الخامس تلميذ تلميذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ و راجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة و ترجمة اسحاق بن ابراهيم بن كاجرا من الميزان و ترجمة سعيد بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجيد بن ابى روّاد منه ومن التهذيب وكتاب الفقة الاكبر لاهل البيت و الفتح ص ٢٩٠ ج ١٣ من عبارة الصابونى و تاريخ العينى وكذا فى العبر كما فى هامش السعاية ص ١٨٣ ج ٢ وهو الراوى لحديث عدم الزيارة و النقصان فى الايمان كما فى الميزان و من محمد بن كرام ـ و ان الايمان قول و عمل يزيد و ينقص عند بعض الحنفية كابراهيم ابن يوسف و احمد بن عمران الليموسكى كما فى طبقات الحنفية ـ

مبالغة الحنفية فى العمل بالعموم فى الاحوال ص ٣٠ ج ١٢ فتح ـ

و لعل كلام الذى تكلم به انما هو القرآن لا الاذكار و ان جاءت من السماء وكذا غير القرآن من الكتاب و الله اعلم ثم رأيته فى التاج من الوحى و هذه المرتبة هى التى جعلها الحافظ ابن تيمية رحمه الله كلام الله وهو مذهب السلف و ابى حنيفة كما فى شرح الفقه الاكبر من بين الاقوال و طرح مرتبة الكلام النفسى فانها اوسع مالم يكتس لفظاً و راجع الفتح ص ٣٢٢ ج ١٣ فى الكلام لغير مخاطب و للكلمات صور نزلت اذ صعدت

فالصعود فى ابتداء بضع و ثلثين ملكا لحمد رفاعة ايهم يصعد بها اوّل وهو لفظ النسائى و عند مسلم ص ٢١٩ و ٦٨ ايهم يرفعها و عليه قوله صلى الله عليه و سلم اقبلو البشرى اذ لم يقبلها بنوتميم و مثله فيما اخال لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص ٨٩٣ فالكلمات مما تنقل و تحول من موضع الى موضع و الكلام النفسى كما عند الاشعرية ثابت عقلا ولم يتعرض فى السمع اليه و انما ذكر الكلام اللفظى اذا تكلم به بالفعل و جزئياته حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث و نقل فى الرسائل ص ١٠٢ ج ١ و المخلوق هو المنفصل عند السلف ذكره البخارى فى ص ١١١٤ وص ١١١٠ و ص ١١٢٧ من قول ابن عيينة و عند الماتريدية يكون متكلما بهذا الكلام اللفظى ايضا فى الازل كما كان خالقا قبل ان يخلق و كما عنده عن ابن عباس ص ٧١٢ ف ص ٣٨٥ ج ١٣ وص ٣٨٢ وقد ذكر المتكلمون ايضا فى موضع ان الخلق هو فى المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق و الكسب و الصراط المستقيم ص ٢٠٠ و راجع فى تكلم الله تعالى بالوحى ص ١٦٦ ج ٨ من ابن كثير و ص ٣٣٧ ج ٧ من فتح البيان و احكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ و الاتحاف ص ٢٦١ ج ١ و كتاب الايمان ص ٥٣ و تعريف الاصوليين للقرآن و رجوع الامام فى القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفى الزيادة و النقصان فى الايمان الا بالاعتبار اصله وهو ان يكون جازما لا يقصر عنه و كأنه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالى و ما حكاه عن الطحاوى هو ان الايمان واحد و اهله فى اصله سواء و التفاضل فى الخشية و التقى و مخالفة الهوى

الهوى و ملازمة الاولى و راجع التمهيد لابى شكور و اوضح مسئلة التقليـد فى الايمان رمراد المعتزلة لوجوب المعرفة و توسط فيـه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى مع كتاب الايمـان ص ٨٩ وكأنهم سمعوا استيلائـه على الباطن زائداً على اصله و عليه ما حكاه شارح الفقه الاكبر عن الطحاوى و يحمل عليه عبارة الوصيـة و امّا ما قرره فى المسايرة من ان المـاهية غير متفاوتة و الشخصيات زائدة عليها و هذا على رأى من يزعم ان التشخص زائد عليها و ان التشكيك انما هو التفاوت فى الصدق الكلى فانما يليق بكلام المتفلسفة ولا يجدى بكلام الأيمـة فانما يليق بهم ان يكونوا تكلموا فى المـا صدقات و هناك تفتيش هل الايمان من الافعال الاختيـاريه بعد العلم او تأكـدا لعلم حتى يصير ارادة و على الثانى فأنهم تكلموا فى المقام الاول و لعله غير مسئلة وجوب المعرفة فى الفتح ص ٢٩٩ ج ١٣ اى العلم اليقينى و مثله فى لفـظ اليقين و المعرفة وكون التصديق المنطقى من لوا حق العلم ثم مع كونه من لواحق العلم كونه غير التصديق اللغوى وهو الايمان الشرعى رأى بعض فراجع الاتحـاف ص ٢٤٩ ج ٢ و غيره فان كان عملا فقد تكلموا فى اصله و ان زاد بعد و ان كان علما يصير عملا فقد تكلموا فى اوله و راجع حديث جندب التأكـد علماً عند ابن ماجه فى الايمان و معنى اليقين من اوائل الاحيـاء وما يذكره فى الاحياء من تركب الخلق من العلم و الحال و ت ص ٩٠ ج ٢ و فى روح المعانى من ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و فى كتاب الايمان ص ٧٥ وص ١١٦ و حاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار و انما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة و الجهالة

و قد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى وهو المعتبر فى الايمان نعم اختلفوا فى انها هل هى داخلة فى التصور ام فى التصديق المنطقى فالعلامة الثانى على الاول و انه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً و ان التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ؛

و صدر الشريعة على الاخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد و الاختيار بحيث يستلزم الاذعان و القبول فهو تصديق لغوى و ان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شى فعلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوى فالتصديق اللغوى عنده اخص من المنطقى ـ

و التقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للموضوع اولا على هذا و اما الاذعان او الاعتقاد او الايقاع او التصديق فامور لاترادف الادراك نعم تتحقق ص ٣٢٩ ج ٢ هناك ولذا اشتبه الامر ـ فما سموه تصديقا علم و إنما يحصل باسبابه و الغلط فى تسميته بالتصديق و فى تفسيره بالاذعان ونحوه فان هذا لا يرادف الادراك و ان لزم وما ذكره خسرو فى حاشية التلويح ص ١٦٤ مساحة ذكر مثله فى الاتقان قبيل ٢٨ و كذا بعضه فى جمع الجوامع و للنار حصولان حصول بنفسه و حصول بصورته وهو العلم عندهم و على هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم و انما اليقين علم فى اللغة ، ثم رأيت فى الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص ـ

ثم ان من قال باتحاد العلم و المعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان علم

علم فان متعلقه القضية اعنى النسبة التامة و القضية تتحقق فى حالة الشك ايضا و لهذا لم يعبروا بانّ النسبة معلوم التصديق و انما قالوا انها متعلقه و الوقوع و اللاوقوع ان كان هو النسبة التامة فهو وقوع او لاوقوع ذهنى و الصدق و الكذب من الاحتمالات العقلية الجامعة مع القضية لا مدلولها و قول القائل علمت ان زيداً قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى و هذا اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه ايضا ان يقول ان الاذعان علم فان علم اجزاء القضية قدتم قبله نعم الاذعان يترتب على كمال العلم بمتعلقات المقام و ان لم تكن من اجزاء القضيه ثم اذا قوى صار ارادة و يندرج فى اسباب علمت ان زيداً قائم علمه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على انّ التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخييل و ان لم يثبت عنده حصول المحمول للموضوع و الصدق بعدو لهم ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا المحصول ـ

۸۸ ـ قوله تعالى ﴿ و كيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ هذه الآيات فى الرجم و اذا كان النظم محوجا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولا بد و انما لم يصرح بالرجم لانه كان انعقدت صورة المناظرة فلو صرح به لم ينته الامر الى التوراة و قالوا وضعته انت فى كتابك و قوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ المراد به نبينا صلى الله عليه و سلم كما ذكره عن عدة الجصاص و وضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات

فى الدية بين بنى النضير و بنى قريظـة على ما روى عن ابن عباس فبالنظر الى الاية التالية ﴿ و كتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس ﴾ الآية ـ والا فقد روى عنـه ما ذكرنا سابقا ايضا ، و قال فى الفذلـكة ﴿ و أنزلنا إليك الـكتاب بالحق مصدقا لمـا بين يديه من الـكتاب و مهيمنا عليه ﴾ وكـذا قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ وعد انجره بما فى المائدة و النور كما فى حديث عبادة بن الصامت فالرجم فى حكم المذكور فى المائدة و الموعود فى النساء فاعلمه وكانه لم يصرح بشرط الاحصان لان اليهود رجموا وهم غير محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص و لعله عند ما كان جعل السبيل فى شرعنا موعودا ولاحكام التوراة نحو وجود فى حق اليهود وليس ذكرها و تردادها لمحض الالزام وهو فى المائدة ﴿ لولا ينهٰهم الربانيون و الأحبار عن قولهم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ او كان تحكيما بان يظهر ما هو الحـق فى كتـابهم كما يقع فى زماننا من التحكيم لا الى رأى نفسه بل يكشف ما عندهم فقط ـ فلم يناسب اذن التصريح به و الا لقالوا شرطوه فيما بينهم تخفيفا و قد يسنح ان الرجم تركه على حكم التـوراة وما يجرى فيه من الاجتهاد ولم ياخذه القرآن من عنده كأنه من الآصار الباقيـة فهو من شريعة التـوراة لامن شريعة القرآن ابتداء فليترك على التـوراة وما يدور فيه من البحث فى الشرائط ابهاما وقد تعرض للحرية و التزوج فى النساء وهما كانا ينبغى التعرض لهما بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلى ثم تقييد الزانى بعدم الاحصان غير مربوط فى البلاغة لمنافاتهما ظاهراً ـ

ثم ان الاحصان بتكفل الحـكومة بحفـــظ الاسباب وليس ذلك فى

فى الاماء ولا سيما عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى فى الحكم و لعله عليه ﴿ذلك أدنى أن لا يعرفن فلا يؤذين﴾ وكذا فى اهل الكتاب لجواز وقوع الرق عليهم وهو ما يفيد العفة والشرافة من اسبابها و ذرائعها او ان الحكومة متكفلة بحفظ الانساب فى حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة بخلاف وقت نزول القرآن و كل حكومة متكفلة بحفظ الانساب فى قومهم لا فى غيرهم فاهل الكتاب محصنون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون فلو كان حكم لم يمكنه الا بالحق ولو اعرض لقالوا اخذ طريق سلامة و ارضاءا لفريقين و استحمادا من كل و هذا لا يليق بالمحق فأجيز له فى الاعراض و دلّ على ان آية فى الرجم لا فى الدية ﴿محصنين غير مسافحين﴾ كتخدائى كنان ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً ﴾ و قلما يتحول العفيف زانياً من بعد الا اذا لحقه خذلان — و راجع ما ذكره فى الجواهر النقى من باب من يلا عن من الازواج و كذا الجصاص و لعله لا ينافى ايضا قوله تعالى فى المائدة ﴿ و المحصنٰت من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ يعنى العفائف ،

ثم انكشف ما بين سنة الفجر و فرضه سنة ١٣٥٠ ھ ٧ جمادى الاولى يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحصان الآن بقوله فيما بعد ﴿ و الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ﴾ و منه اخذ من اشرك بالله فليس بمحصن و هذا الاحصان قد فسره فى شرح الكنز و حاشيته من الاستيلاد وكانه ليس نفى العفه و التزوج و انما هو وصف كالثمرة يقال به انه كتخدا و كدبانوا و منها قول السرخسى رحمة الله فى المبسوط و ان الرتقاء

لا تحصنه و حديث انها لا تحصنك عنده اى و ان كانت محصنة فى نفسها عند البعض كما عنده ايضا و اذن لا يخالف ﴿ و المحصنٰت من الذين اوتوا الكتاب ﴾ و اختار ابو يوسف فى كتاب الخراج سوى الزانية بالمشركة وهى غير محصنة و انما اخذ غائباً ليكونوا مخاطبيه فودّعهم على حالهم و دلت انه كان لم ينكح قبله لانه سدّ الباب ولم يذكر الفسخ لو كان قبله فالكلام مبنى على عدمه كأن النكاح و السفاح لا يجتمعان و الحكمة الثانية باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولى فهى ما دام على الزنا فان اراد نكاحها فقد نافاه و الظاهر فى المقابلة الزانى لا تنكحه إلا زانية أو مشركة تبفيراً للآخر لا بيان امتناع الاول لكنه اراد انه لا حق له ان اراد فالاولى بين الحجر و بيان الامتناع و ذلك لان فعل النكاح منسوب الى الرجل وهو قد يرغب فنفى فى الاولى فاعليته و قصر على مفعوليتها لبيان انه لا حق له ولم يعكس فى الثانية كذلك بان ينفى فاعليتها و يقصر على مفعوليته ومن ههنا تكلموا فى مفاده و راجع بعض و جزم ذلك الى الثانية لانه لم يات علىٰ سنن واحد و تبع ذلك فى الثانية الزام الآخر بالزنا لا فى الاولى واذ صرح بالدية فالآية الاولىٰ التى فيها عدم الذكر فى الرجم لا غير ـ

٨٩ ـ قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ و اريد باجرائها التعرض باليهود و انهم بعداء من ملة الاسلام التى هى دين الانبياء كلهم فى القديم و الحديث و ان اليهودية بمعزل منها و قوله ﴿الذين اسلموا للذين هادوا﴾ مناد على ذلك و الربانيون و الاحبار الزهاد و العلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين و جانبوا

و جانبوا دين اليهود ـ

٩٠ – قوله تعالى ﴿ و ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ ص ١٨١ و مثله فيما قبل فى اليهود فيه اشكال ظاهر و اوله فى الكشاف و قلنا ليحكم وهو بعيد و لعل الزام اهل الكتاب بالعمل بما فيه معقول مع ص ١٨٧ ثم ظهر انه يمكن ان يكون المراد حكم اهل الذمة فيما بينهم بدون تحاكم الينا وهو ترك لهم وما يدينون لابقآء كما فى نكاح الكافر من الهداية ثم رأيته فى الصارم المسلول ص ١٩٩ و الجواب الصحيح ص ٣٨٤ ج ١ و آية ال عمران ﴿ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ و فى جامع البيان قراءة ﴿ وليحكم ﴾ ـ

٩١ – قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ كانه مبنى على عدم موته حين الخطاب للنصارى وهو عهده صلى الله عليه و سلم مع تفسير الخطيب[1] ص ٣٠١ ج ١ و القياس على الرسل لا يدل على موته حالا و انما يدل على جوازه عليه ولهذا قال

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ياهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ الاية ـ قال البقاعى و لعله عبر بالمضارع فى ﴿ يبين ﴾ اشارة الى ان دينه و بيانه لا ينقطع اصلا بحفظ كتابه فكلما درست سنة منح الله تعالى بعالم يرد الناس اليها بالكتاب العزيز المعجز القائم ابدا، فلذلك لا يحتاج الامر الى نبى مجدد الا عند الفتنة التى لا تطيقها العلماء وهى فتنة الدجال و ياجوج و ماجوج ١٢ (السراج المنير للخطيب) ص ٣٠١ ج ١)

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفائن مات ﴾ آه ـ ففرضه لانه لم يتحقق ولو كان موت عيسى عليه السلام قد وقع لذكره لانه مفحم ولم يحتج الى فرضه فى ان يهلك المسيح ابن مريم و امه ولم يقل فان خلا فرقا بين الموت و الخلو ـ

٩٢ ــ قوله تعالى ﴿ ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا ﴾ ليس مدحا للرهبانية مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات و ارادة بعض الاجزاء دون بعض ليس تخصيصا مصطلحا و يجوز بحسب المقام و منه ﴿ فاعتزلوا النسـاء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ وغير ذلك ـ

٩٣ ــ قوله تعالى ﴿ يايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبٰت ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ من المائدة ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمـون ما حرم الله و رسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الـكتـاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ حقيقة التحريم المنع فكل من امتنع من شئ مع اعتقاده الامتناع منه فقد حرمه آه ـ احكام القرآن ص ١١٨ ، ٢٦٦ ج ١ و منه حديث مسلم و احللت الحلال و حرمت الحـرام و حديث الترمـذى ص ٩١ ج ٢ ﴿ و من احياها فكأنما احيا الناس جميعا ﴾ و خ ص ١٠١٤ و عدم التحليل ايضا كذلك ﴿ و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث ﴾ (اعراف) ﴿ قل من حرم زينـة الله التى أخرج لعباده و الطيبات من الرزق ـ ومن الابل اثنين و من البقر اثنين قـل ءآلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه

عليه أرحام الانثيين ﴾ الآية ـ من الانعام ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ عن مسند الهثيم بن كليب مع ما عند ابن كثير ص ١٨ ج ١٠ ﴿ إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ﴾ و التحريم هوبالامتناع وما فى الهدى فليس عند الحنفية ﴿ و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ من الحج و اتفقوا على اشعار البقر كما فى الفتح خلافا لما فى رد المحتار وقد اتخذ البقر ايضا ﴿إلها﴾ كفعل السامرى ـ

(فائدة) وقد تكرر من المشركين سوال ترك الدم لآلهتهم فلم يقبل و لسنا مقرين لابى بكر الاستعلان من الصحيح فى جوار ابى بكر و بعد ان كتب كتابا بين المسلمين و اليهود فى السنة الاولى قال واذا لقيتم احدا منهم فاضطروه الى اضيق الطريق و هو من الاحاديث المتاخرة وامر بالاكثار من آمين ليغيظهم لانه لم يكن وقع الموادعة على ترك مثله و كانوا يخونون و كانوا يعلمون انهم المغضوب عليهم و انهم الضالون و يقرون بذلك كما فى حديث زيد ابن عمرو بن نفيل و عند النصارى ان عيسى عليه السلام صار كفارة و عذب فى جهنم اياما و صار ملعونا اياما و العياذ بالله تعالى من هذه العقيدة ، ﴿ يعيظ الكفار ـ ليغيظ بهم الكفار ﴾

و صلح الحديبية وقع فى حال قوة الاسلام لان فيه الاستشارة من المسلمين فى الميل الى عيالهم و ذراريهم و لانه قدر ان يخرج من اصلابهم المسلمين و فيه اهداء جمل لابى جهل و ذلك لرعاية الحرم و فى سورة الفتح لئلا يصيبوا من بها من المستضعفين و قد تكفل الله لكونه فتحا فكان مما علم عاقبته كوفد ثقيف حيث شرطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا كما عند

ابی داؤد مع اختلاف فی مراده و مکرز قد تکفل لابی جندل لحفظه قال انا له جارو اخذ بیده فادخله فسطاطا ـ و عند مسلم فقالوا یا رسول الله انکتب هذا قال نعم انه من ذهب منا الیهم فابعده الله و من جاء منهم الینا فسیجعل الله له فرجا و مخرجا و قال لابی بصیر اصبر و احتسب فان الله جاعل لك فرجا و مخرجا و فی روایة ابی الملیح من الزیادة انت رجل وهو رجل و معك السیف قال فی الفتح فذل المشرکون من حیث ارادوا العزة و اقهروا من حیث ارادوا الغلبة اه ـ

و قد ذکر محمد رحمه الله القتال علی ترك الاذان و الختان و کون البدنة بقرة ایضا نقل عن الخلیل کما فی العمدة و هذا من حیث اللغة و اما فی الاحکام فلا فرق ثم الاشعار قد یکون بالتقلید ایضا عند العراقیین کما فیها عن ابن قرقول ـ

وقد شاع فی الشریعة خلاف اهل الکتاب فی لبس النعال فی الصلوة و صوم عاشوراء (قالوا انه یوم تعظمه الیهود و النصاریٰ قال آه) مع التاسع و غیر ذلك و القیام للجنازة و ان الیهود و النصاری لا یصبغون فخالفوهم و خالفوا المشرکین احفوا الشوارب و اعفوا اللحی لا یزال الدین ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان الیهود و النصاریٰ یؤخرون و علل النهی عن الوصال بانه صوم النصاری و عن الصلوة عند الطلوع و الغروب بینها حینئذ یسجد لها الکفار وامر فی نزول الحجر ان لا یشربوا من آبارها و ان یهریقوا ما استقوا و یعلفوا الابل العجین و عن علی رضی الله عنه نهانی ان اصلی فی ارض بابل فانها ملعونة و ترك الافاضة قبل الغروب و الافاضة من جمع قبل

قبل اشراق ثبير ولا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء عنب او عود شجرة وكان يصوم يوم السبت و يوم الاحد اكثر ما يصوم من الايام و يقول انهما يوما عيد للشركين فانا احبّ ان اخالفهم (صراط مستقيم)

ان اعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته من الاعتصام من الصحيح ولو تركتموه لكفرتم و بسند حسن عن ابى امامة مثله (فتح هناك)

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احلّ حراما او حرم حلالا (تخريج هدايه)

من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل ـ

٩٤ ــ قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ ص ١٩٥[1] من الموضح، و راجع المظهرى و الكنز[2] ص ٢٤٣ و حرمة الطافى عند المالكية و الحنابلة فى الاكليل ص ٢٦ الصيد بالنسبة الى الصائد فقط و الطعام

---

(١) ﴿ احل لكم صيد البحر ﴾ الآية ـ (ف) احرام میں دریا کا شکار یعنی مچھلی حلال ہے اور دریا کا کھانا یعنی جو مچھلی پانی سے جدا ہو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ہے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ہے فرما دیا کہ اور سب مسافرون کے فائدہ کو مچھلی اگرچہ تالاب میں ہو وہ بھی شکار دریا ہے یہ حکم شکار کا معلوم ہوا احرام کے اندر اور احرام میں قصد ہے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد پیش میں ہمیشہ شکار مارنا حرام ہے =

بالنسبة الى غيره ايضا و حديث احلت لنا ميتتان رمزله فى الجامع الصغير بالصحة ليس بالنسبة الى بنى اسرائيل فان الحوت كان حلالا لهم ايضا بل باعتبار ترك الذبح و الاقوام ايضا لا يأكلون الا الحوت و الحاصل ان المذاهب فى اكل المحرم صيد البر لا تمشى فى البحر و ياخذه الناس طعاما باقيا ولذا قال و للسيارة فالحوت صيد و طعام -

۹۵ - قوله تعالى ﴿ يايها الذين 'امنوا شهادة بينكم ﴾ هى شهادة بالنسبة الى الموصى ما دامت لنفعه شهادة لغوية كالاشهاد عند الالتقاط او الرجعة وان لم تكن لاحد على آخر فقد تكون الشهادة لحفظ الواقعة ولهذا قال شهادة بينكم ولم يقل شهادة فلان ، فلا يرد ان الوصيين ليسا بشاهدين ولو سلم فالشاهدان لا يحلفان فانهما لم يحلفا مالم يتهما فاذا اتهما خرجا من وصف الشهادة له ﴿ إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ قد يكون الموت بلا وصية و الوصية بلا موت فذكرهما مقرونا لهذا ﴿ إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ولكن آخران من غيركم هو ﴿ إن ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت ﴾ فهو قيد فى آخران و اما اثنان

= بلکہ شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی - (موضح)

(۲) (من مسند الصديق رضى الله عنه) عن انس عن ابى بكر الصديق فى قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ قال صيده ما حوت عليه و طعامه ما لفظ اليك (ابو الشيخ و ابن مردويه) و عن ابن عباس رضى الله عنه قال خطب ابو بكر الناس فقال احل لكم صيد البحر و طعامه متاعالكم قال فطعامه ما قذف منه (عبد بن حميد و ابن جرير) (كنز العمال ص ۲۴۳ ج ۱)

ذوا

ذوا عدل منكم فلعله يعم الحضر ﴿ تحبسونهما من بعـد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم﴾ فقيد الاقسام بالارتياب و ذان ليسا بشاهدين بل مدعى عليهما ﴿ لا نشترى به ثمنـا ﴾ اى بالله او بالقسم ﴿ ولو كان ذا قربىٰ ﴾ اى المشهـود له كانهما يريدان انا برآء من غرض فى الشهادة لقربينا فكيف لنا انفسنا فلم يذكر انفسهما كأنـه ليس البحث فيه فانه منفى بلا ريب عندهم ـ و ارجع الضمير فى القرآن لمن يستقيم فى المعنى كقوله ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ اى المسميات و ان ذكر سابقا الاسماء لا المسميات و كقوله ﴿تجرى من تحتها الانهار ﴾ و كما فى جامع البيان ص ٣٧٤ ﴿ ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ﴾ سمياها شهادة الآن ايضا على زعمهما او ارادا ما ذكرا اوّل مرة قبل ارتياب الورثة ﴿ فان عثر على أنهما استحقا إثما ﴾ لم يقل على انهما اثما و ان كان مختصراً ترتيبا على قولهما ﴿ إنا اذا لمن الاثمين ﴾ و الناس يكسبون فى المعاملات مالا وهم كسبا اثماً ، فاستحقـا ذلك بافواهما ذكره ابو السعـود ﴿ فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للمفعول عند اكثر القراء و انمـا لم يختصر و قال من اولياء الميت او الورثة مثلا ليدل على ان ورود الحلف عليهم لوصف انه ورد الاستحقاق عليهم فكانوا مدعى عليهم فى المعنى و العبرة للمعنى كما فى الهداية من الدعوىٰ فذكر وصف توجّـه الحلف عليهم فعليهم فى قوله استحق عليهم نائب الفاعل كما فى لسان العرب و قوله الاوليـان بدل من آخران و انمـا جاء بصورة بدل لاستيناف النظر اليـه اشار اليه ابن كثير ص ٢٢ ج ٤ بقوله و ليكونا من اولياء من يرث ذلك المال او ولما قال فى فريق استحقا

اثماً علم ان هناك فريقا استحق عليهم ذلك الاثم فأخذ منه الوصف بقوله ﴿ من الذين استحق عليهم ﴾ اخذاً للجهول من المعروف و قال ابو السعود ان الاوليان هو نائب الفاعل و كان الظاهر ان يقول من الذين استحقا عليهم اى اورد حق اقامة الاوليين عليهم ولو لم يقل الاوليان لم يعلم لم استحقا اى الزم عليهم الاوليان بالحلف فنى ما قبله استحقاق و ههنا استحقاق اولا على اقامة الظاهر مقام المضمر و انما المعنى استوجب عليهم و استحق الاوليان فالاوليان ههنا بدل اثما فوضع المظهر موضع المضمر و على ما قلنا يبقى الاستحقاق فيما مر مغايراً لابى السعود و لعله زعم انه لا يجئ استحق زيد اثما على عمرو و استحق عليه و منحصر فيما قاله و ههنا على شاكلة انما الامر انهما استحقا اثما و وقع ذلك ضرراً على الاولياء الا ان يقال كان هناك بمعنى الاستيجاب و ههنا بمعنى اخذ الحق كما هو الظاهر فتبدلت الشاكلة فيقال لا و الضمير للاثم و نقول حينئذ ان المعنى استحق اى الاثم عليهم و الظاهر ما قاله ابو السعود اى الزم عليهم الاوليان وهما فى الواقع هما آخران يقومان لان قولنا استحق زيد اثما على عمرو كانه مجعول وقد يقال انه كقوله تعالى ﴿ ولهم على ذنب ﴾

واما قراءة حفص ﴿ من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للفاعل اى حصلا الآن حق الحلف على الاولياء فتبدل شاكلة الاستحقاق لكن تبقى المشاكلة فى ان الآخرين الاولين استحقا اثما و هذان الآخران استحقا فى مقابلتهما حلفا و وصفهما بالاوليين فهما استحقا و هذان استحقا معلوم ثم بدله معلوم فلا يضر الاختصار فيما استحقا اى هو غير ما استحقا السابقان

السابقان فلا يكون ذلك المستحق اثما انما يكون براً و الله اعلم ـ

وقد يتوهم مما فى شرح القاموس و لسان العرب استحقت الناقة لقاحا و استحق لقاح الناقة انه يجئ لازما ايضا ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما ﴾ سمياها شهادة مشاكلة او لانها لما كانت اصوب كانت للميت لا عليه فهى شهادة له و سيما اذا كانت الشهادة بمعنى الحلف ههنا كما ذكره ابن جرير لكنه اعتبار آخر لا يحتاج الى ان يعود الى حال الميت و يعبر بها بالاضافة اليه و يجوز لكل احد ان يحلف آخر فى مخاطباتهم اذا اراد التوثق فكيف لا عند الاتهام وهو كالتعبير بالشهادة فى اللعان ـ

و نسب ابن كثير الى الايمة الثلاثة غير احمد انه منسوخ عندهم و ليس بذاك و انما نسب اليهم النسخ تخريجا من قولهم بعدم جواز شهادة الكافر على المسلم و الا فليسا شاهدين فقط و انما هما شاهدان و صيان كما ذكره ولو وقع فى السفر كذا فالحكم عندنا الآن كذا فهما شاهدان اسماً و صيان فى الواقع كما عن السدى عنده ص ٢٤ ج ٤ و عنده فيه باسناد فيه سنيد هو الحسين انها محكمة عن النخعى بخلاف ما فى الآثار لمحمد و بالجملة هى اخبار لاشهادة قبله الورثة او ردوه و كذا آية المائدة ﴿ فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ليست بمنسوخة عندنا فانه يصح عندنا تولية الكافر يحكم بين اهل الذمة ـ

﴿وما اعتدينا انا إذا لمن الضالمين﴾ هذا اوكد من الآثمين والحاصل انهما و صيان ان اعتبر انه قال لهما افعلا كذا و كذا وهما شاهدان ان اعتبر انه قال لهما اشهدا بكذا و بكذا ثم لما لم يعد اليه كسب مال و انما عاد اليه

نفع انفاذ قوله قال شهادة بينكم كانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الى الموصى لهم وقد يكونون غير عالمين بها فهى اذن شهادة البين و قال ابن كثير اختار بعد العصر لاجتماع المسلمين ثم كان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمكان علمهما وكان وقوعها على الورثة ثم لما عثر على انهما استحقا اثما حصل الاوليان الآن ذلك الحق عليهم فى مقابلة الحاضرين و انما اعتبر قيد الآن لمكان المقابلة و التحول كما فى قولهم استنوق الجمل فالسين بالنسبه الى الحاضرين و عليهم بالنسبة الى الورثة و انما يشكل الامر لانه يذهب الوهم الى ان الاستحقاق على شاكلة ما قبله و انما هو فى مقابلته و الغرض ان القياس كان ان يكون الامر الى الورثة لانهم اعلم لكن الحاضرين استحقا عليهم لمكان الحضور ثم لما عثر انهما استحقا اثما لا برأ استحق الآن فى مقابلة الحاضرين الاوليان فعلى لا لان الاوليين اضراهم بل لورود الوجوب عليهم لا غير و الله اعلم — و يمكن ان يختصر الكلام بدون لحاظ المقابلة و اعتبار قيد الآن و التحول و يقال على قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ اى ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق﴾ اى القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من وضع المظهر موضع المضمر و الذين يستحق عليهم الاوليان لا يكونون الا محقين فلم يبق الفريق الثانى مجهولا - و انما لم يقل من الذين استحقا منهم لانهم لو قال كذا بقيا مبهمين كما كانا ولم يزدهما هذا الوصف شيئا من التعريف و انما يعرفهما انهما الاوليان نعم لو قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا و انما لم يقل من الذين استحق منهم اى من بينهم الاوليان لانه قد قال اولا من الذين فكان ذكر منهم ثانيا تكراراً و ايضا

و ايضا عليهم ادخل فى انه حال الجملة بخلاف منهم فلا يزيد على انه حالهما
و تعريفهما بحال الجملة ههنا اولى و السين كما فى قولهم استطال عليهم و يبقى
فى نظم القرآن و الوصف المذكور فيه انتظار الى الواقع و الشاهد لانه ليس
على طريقة المصنفين اكتفاء باللفظ بل يستمد فيه مما وقع ايضا ـ ثم رأيت
عند المهايمى ان الضمير فى استحق راجع الى القسم المفهوم من فيقسمان وفى
اللسان اتيان على بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الى من وقع عليه
فمصدر ثم موقع و لله الحمد ـ

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة الانعام

٩٦ - قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفىكم بالليل ﴾ آه - يعلم منه أن التوفى هو اخذ حق كان له وكانه استرداد شئ كان له و اذا ارجع شيئه الى قبضه لم يبق مراقبة و محاسبة لما بعده له و انما قال ﴿و يعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ اذا ارسله و لعله النهار الماضى و هذا كجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها و اذن ظهر وجه هذا اللفظ من بين الفاظ الاربع فى آل عمران ولذا اكتفى به فى المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما يكون بارجاعه عليه السلام كارسال سلطان و احدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاعه فينتهى وهو ههنا البلاغ و الشهادة -

٩٧ — قوله تعالى ﴿ فلما جنّ عليه الليل ﴾ الآيات حمله العارف تاج الدين الهندى من خلفاء الخواجه باقى بالله على مسئلة التجلى كالتجلى فى الشجرة وكذا فى المبدأ و المعاد انه عليه السلام مقامه فى تجلى الافعال و ان الشمس و القمر آيتان من آيات الله و ان عبداً غير عبد الله كعيسى عليه السلام و وضع الاصنام فى الكعبة فلم يضر شرفها و كونهما مكورين لانهما ليسا من عالم الاخرة لا للقهر و قد يقال ان عين الشمس و القمر من التجليات و من عالم المثال و قد يقال ان الملكوت هو عالم غير عالم

الشهادة -

و الظاهر ان هذا الكلام على التخييل كما قسم التمثيل الى هذه الاقسام فى موضعه و لسان حال لا لسان قال و عنوان بيان كما فى نسخ الصلوات و اىّ ليل يراد من قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ معرفا لعله ليس ليلة معينة ولا واقعة جزئية وانما هو تخييل للانتقالات الفكرية و تعريف من الله لحضرته تدريجاً ولا يلزم دفعة و انما هو كالعلم الحضورى ولا يضرب لمثلها وقت معين وقد قال ﴿و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات و الارض﴾ كما قال فى آخر الاعراف فى حق العموم و قد نقلت فى صفحة ﴿وما خلقت الجن و الانس ﴾ عن الا بريز مالا مزيد عليه -

٩٨ — ولقد احسن غاية الاحسان فى قوله تعالى ﴿ قال هٰذا ربىّ ﴾ من[1] ص ١٣٢ و حاصله ان قول إبراهيم عليه السلام لم يكن لغيره بل هو قول فى النفس و فى مرتبة التصور مع صحة الايمان و كونه و ديعة فى ناحية من القلب كما يبحث النظار استدلالا فى امر مع انهم يكونون مؤمنين بـه فهو استدلال نظرى و بحث فى الدليل فقط -

(١) وسألتـه رضى الله عنـه عن قوله تعـالى فى حق إبراهيم عليـه السلام ﴿ فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هٰـذا ربى ﴾ الى اخر الآية - هل كان هذا من إبراهيم عليه السلام استدلالا لنفسه و نظراً فى مصنوعات الله عزّوجل لير تقى به الى الحق او هو استدلال لقومه على سبيل التبكيت و التسكيت لهم فاورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليهـا بالابطـال فان المفسرين رضـوان الله عليهم اختلفـوا فى ذلك فقـال رضى الله عنه كان ذلك منه على سبيل الاستدلال لنفسه و لـكن ليس

كاستدلال

= كاستدلال سائر الناس فان استدلال انبياء عليهم السلام ليس كاستدلال سائر الناس الخ فانهم عليهم السلام فى غاية المعرفة بالله تعالى وعلى كمال العبودية له عزّوجل ونهاية الخوف و الخضوع له تعالى لما طبعت عليه ذواتهم من معرفة الحق و الميل اليه و انما معنى استدلال إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية هو انه يطلب ان يرى بعين رأسه كان يراه فى باطنه و بصيرته فهو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة و يريد ان تخرج بصيرته الى بصره فجعل يطلب ببصره فى هذه الموجودات ما يناسب معروفه فى بصيرته فنظر الى النيرات المذكورات فى الآية فوجدها لا تناسب المنزه المقدس سبحانه فتبرأ منها جميعاً الى ما يعرفه ببصيرته وهو الذى فطر السموات والارض جميعا سبحانه و مثال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولى مفتوح عليه نظر ليلة تسع و عشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه ببصره فلم يراه فجعل يطلب ببصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما فى باطنه قد يظن به انه على شك فى استهلال الشهر كسائر من يطلبه من الحاضرين و من علم ما فى بصيرته ايقن بانه جازم بأستهلاله و انه مشاهد ببصيرته و انه طالبه معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك فى استهلاله ظاهراً و باطناً فهذا هو الفرق بين استدلال الانبياء عليهم الصلوة و السلام و استدلال المحجوبين فيجب تنزيه استدلال الانبياء عليهم الصلوة و السلام عن الجهل بالله و الشك فيه وكل ما ينافى العلم الضرورى به عزّوجل للعصمة التى خصوا بها وهى تنافى الشك و الجهل به تعالى لانهما نوعان من الكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فكيف بالكبائر فكيف بما هو من نوع الكفر =

٩٩ – قوله تعـالى ﴿ النار مثوٰكم خالدين فيها إلا ما شآء الله ﴾ الآية ـ من الانعام[١] ص ٢٢٠ ج ٤ و من هود[٢] ـ

= قلت هذا كلام فى غاية العرفان (ابريز ص ١٣٢)

(١) قوله تعالى ﴿ النار مثواكم ﴾ اى مـكان ثوائكم و اقامتكم قال الزجاج و قال ابو على هو عندى مصدر لا موضع و ذلك لعمله فى الحـال التى هى خالدين الموضع ليس فيـه معنى فعل فيكون عامـلا و التقدير النـار ذات ثوائكم انتهى و يصح قول الزجاج عـلى اضمار يدل عليـه مثواكم اى يثوون خالدين فيها و الظاهران هذا الاستثناء من الجملة التى يليها الاستثناء و قال ابو مسلم هو من قوله ﴿ و بلغنا اجلنا الذى اجلت لنا ﴾ اى الامن اهلكتـه و اخترمته قبل الاجل الذى سميتـه لـكفره و ضلاله و هذا ليس بجيد لانه لو كان على ما زعم لكان التركيب الا ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام و الاجل الذى سماه الله باطل و الفصل بين المستثنى منه و المستثنى بقوله ﴿ قال النـار مثواكم خالدين فيها ﴾ و فى ذلك تنافـر التركيب و الظاهران هذا الاستثنـاء مراد حقيقة و ليس بمجاز و قال الزمخشرى او يكون من قول الموتور الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه و قـد طلب اليه ان ينفس عنه خناقه اهلـكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت و قد علم انه لا يشاء الا التشفى منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف و التشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه فى صورة الاستثناء الذى فيـه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقـة فاختلفوا فى الذى استثنى ما هو فقال استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن = فى

= فى الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ فى العبارة عنهم ما فصار كقوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ حيث وقعت ما على نوع من يعقل و هذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم فى الدنيا و شرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه و زمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيداً فمعناه الا زيداً فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيداً فانه ما يقوم فى المستقبل و كذلك سأضرب القوم الا زيداً معناه الا زيداً فانى لا اضربه فى المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيداً لرنى ضربته امس الا ان كان الاستثناء منقطعاً فانه يصوغ كقوله تعالى ﴿ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ﴾ اى لكن الموتة الاولى فى الدنيا فانهم ذاقوها ـ و قال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد اى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون فى النار و قال قوم الاستثناء من الازمان اى خالدين فيها ابداً الا الزمان الذى شاء الله ان لا يخلدون فيها و اختلف هؤلاء فى تعيين الزمان ، فقال الطبرى هى المدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار و ساغ هذا من حيث العبارة بقوله ﴿ النار مثواكم ﴾ لا يخص بصيغتها مستقبل لزمان دون غيره و قال الزمخشرى الا ماشاء الله اى يخلدون فى عذاب الابد كله الا ماشاء الله اى الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى انهم يدخلون وادياً من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون و يطلبون الرد الى الجحيم و قال الحسن الا ماشاء الله من كونهم فى الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اى الا الزمان الذى كانوا فيه فى الدنيا بغير =

= عذاب و يرد هذا القول ما يرد علی من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا فی الدنيا و قال الفراء الا بمعنی سوی و المعنی سوی ما يشاء من زيادة فی العذاب و يجیٔ الی هذا الزجاج و قال غيره الا ماشاء الله من النكال و الزيادة علی العذاب و هذا راجع الی الاستثناء من المصدر الذی يدل عليه معنی الكلام اذالمعنی تعذبون بالنار خالدين فيها الا ماشاء الله من العذاب الزائد علی النار فانه يعذبكم به و يكون اذ ذاك استثناء منقطعا اذ العذاب الزائد علی عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار و الظاهران هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للخاطبين و عليه جاءت تفاسير الاستثناء و قال ابن عطية و يتجه عندی فی هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبی صلی الله عليه و سلم و امته و ليس مما يقال يوم القيامة و المستثنی هو من كان من الكفرة يومئذ فی علم الله كأنه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنی لهم من يمكن ان يؤمن ممن يرونه يومئذ كافر او يقع ما علی صفه من يعقل و يويد هذا التاويل اتصال قوله ﴿إن ربك حكيم عليم﴾ ای من يمكن ان يؤمن منهم انتهٰی وهی تاويل حسن و روی عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف فی جميع الكفار و قيل و معنی ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم و روی عنه ايضا انه قال جعل امرهم فی مبلغ عذابهم و مدته الی مشيئته حتی لا يحكم الله فی خلقه و عنه ايضا انه قال فی هذه الآية انه لا ينبغی لاحد ان يحكم علی الله فی خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً ، قال ابن عطية الاجماع علی التخليد الابدی فی الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضی الله عنه انتهی و قد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر و فاجر =

و مسلم

= و مسلم و كافر و ان النار تخلو و تخرب و قد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هولاء ولا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص ٢٢٠ ج ٤)

(٢) و المراد بهذا التوقيت التابيد كقول العرب ما اقام ثبير و مالاح كوكب و وضعت العرب ذلك للتابيد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم فنائهما و قيل سماوات الآخرة و ارضها وهى دائمة لابد يدل على ذلك ﴿ يوم تبدل الارض غير الارض ﴾ و قوله ﴿ و أورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشآء ﴾ و لانه لابد لاهل الآخرة مما يقلهم و يظلهم اما سمآء يخلقها الله او يظلهم العرش و كل ما اظلك فهو سماء و عن ابن عباس ان السماوات و الأرض فى الآخرة يردان الى النور الذى اخذتا منه فهما دائمتان ابداً فى نور العرش و الظاهر ان قوله ﴿ إلا ماشاء ربك ﴾ استثناء من الزمان الدال عليه قوله ﴿ خالدين فيها ما دامت السماوات و الارض ﴾ و المعنى الا الزمان الذى شآءه الله تعالى فلا يكون فى النار ولا الجنة و يمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذى يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء من الكون فى النار و الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقى و السعيد من دخول النار و الجنة و اما اذا كان الاستثناء من الخلود الخ من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار و يكون الزمان المستثنى هو الزمان الذى ذات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار و يدخلون الجنة فليسوا خالدين فى النار اذ قد اخرجوا منها و صاروا فى الجنة و هذا روى معناه من قتادة و الضحاك و غيرهما و يكون الذين شقوا شاملا للكفار و عصاة المسلمين و اما بالنسبة الى اهل الجنة =

= فلا يتأتى منهم ما تاتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لـكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المـؤمنين او الذى فات اصحـاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التى دخل المؤمنون فيها الجنة و خلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين و اصحاب الاعراف انهم ما خلدوا فى الجنـة تخليد من دخلهـا لاول وهلة و يجوز ان يكون استثنـاء من الضمير المستكن فى الجار و المجرور او فى خالدين و تكون ما واقعـة على نوع من يعقل كما وقعت فى قوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النسـاء ﴾ او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا و يكون المستثنى فى قصة النار عصاه المؤمنين و فى قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اوّل وهلة ، و قال الزمخشرى فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا ما شاء ربك و قد ثبت خلود اهل الجنة و النار فى الآية من غـير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود فى عذاب النار و من الخلود فى نعيم اهل الجنة و ذلك ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير و بانواع من العذاب يساوى عذاب النار و بمـا هو اغلـظ منها كلها وهو سخط الله عليهم و خسئوه لهم و اهانته اياهم و هكذا اهل الجنة لهم مع تبوأ الجنة ما هو اكبر منها و اجل موقعا منهم وهو رضوان الله تعالى كما قال ﴿ وعد الله ﴾ الآية ـ الى قوله ﴿ و رضوان من الله اكبر ﴾ ولهم ما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كرفه الا هو فهو المراد بالاستثناء و الدليل عليه قوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ و معنى قوله فى مقابلته ﴿ ان ربك فعال =

= لما يريد﴾ انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى اهل الجنة عطاءه الذى لا انقطـاع له فتامّـله فان القرآن يفسر بعضه بعضـا ولا يخد عنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج اهل الـكبائر من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم و يسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روى لهم بعض الثوابت عن عبد الله بن عمر و بن العاص رضى الله عنه ليأتين على جهنم يوم تصفق فية ابوابها ليس فيها احد و ذلك عنـد ما يلبثون فيها احقـابا وقد بلغنى ان من الضلال من اعتبر هذا الحديث فاعتقد ان الـكفـار لا يخلدون فى النار و هذا و نحوه و العياد بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق و معرفة بكتابه و تنبيها عن ان نغفل عنه و لئن صح هذا عن ابى العـاص رضى الله عنـه فمعناه يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال فى تخليد اهل الـكبائر غير التائبين من المـؤمنين فى النار و اما ما ذكره من الاستثناء فى اهل النار من كونهم لا يخلدون فى عذاب النـار اذ ينقلون الى الزمهرير فلا يصدق عليهم انهم خالدون فى عذاب النـار فقد يتمشى و اما ما ذكره من الاستثناء فى اهل الجنة من قوله خالدين فلا يتمشى لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين فى الجنـة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف اهل النار فانه لخروجهم من عذابها الى الزمهرير يصح الاستثناء و قال ابن عطية و اما قوله ﴿ إلا ماشآء ربك ﴾ فقيل فيه ان ذلك على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله ﴿ لتدخلن المسجد الحرام =

= إن شآء الله 'امنين ﴾ استثناء فى واجب و هذا الاستثناء هو فى حكم الشرط كانه قال ان شاء الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع و قيل هو استثناء من طول المدة و ذلك على ما روى ان جهنم تخرب و يعدم اهلها و تخفق ابوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير امرهم الى هذا وهذا قول محيل و الذى روى و نقل عن ابن مسعود و غيره انها تخلو من النار و انما هو الدرك الاعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذى يسمى جهنم وسمى الكل به تجوزا و قيل الا بمعنى الواو فمعنى الآية - وما شآء الله زائداً على ذلك و قيل الا فى هذه الآية بمعنى سوى و الاستثناء منقطع كما تقول لى عندك الف درهم الا الالف التى كنت اسلفتك بمعنى سوى تلك الالف فكأنه قال ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات و الارض ﴾ سوى ما شاء الله زائداً على ذلك و يؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذا ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ و هذا قول الفراء و قيل سوى ما اعدلهم من انواع العذاب مما لا يعرف كالزمهرير و قيل استثناء من مدة السموات و الارض التى فطرت لهم فى الحيوة الدنيا و قيل فى البرزخ بين الدنيا و الآخرة و قيل فى المسافات التى بينهم فى دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر و قيل الاستثناء من قوله ففى النار كانه قال الا ما شاء ربك من تاخير قوم عن ذلك و هذا قول رواه ابو نصرة عن جابر او عن ابى سعيد الخدرى ثم اخبر منبها على قدرة الله تعالى فقال ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ انتهى و قال ابو مجلز إلا ما شاء ربك ان يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود فى النار فلا يدخله النار و قيل معنى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ كما شاء ربك قيل كقوله ﴿ ولا تنكحوا ما نكح 'اباءكم من النساء إلا ما =

١٠٠ – قوله تعالى ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ من آخر الانعام[١] ص ٢٤٨ ج ٤ قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتتح التوراة وهى العشر كلمات ثم ذكر تقدير وما امركم به بعـــد ما حرم ربكم عليكم و قبل ان لا تشركوا به شيئا و بالوالدين احسـانا ليصدق على الاوامر و مثله كثير

= قد سلف ﴾ اى كما قـد سلف (البحر ص ٢٦٣ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الخ لما ذكر تعالى ما حرمـوه افتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب و الفواكه و الحيوان ذكر ما حرّمه تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها و تقدم شرح تعالوا فى قوله تعالى ﴿الى كلمة﴾ و الخطاب فى قل للرسول و فى تعـالوا قيل للشركين و قيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن و كتابى و مشرك و سياق الآيات يدل على انه للشركين وان كان حكم غيرهم فى ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود و الاحمر و اتل اسرد و اقص من التـلاوة وهى اتبـاع بعض الحروف بعضـا و قال كعب الاحبـار هذه الآيات مفتتح التوراة بسم الرحمن الرحيم ﴿ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا﴾ الى آخر الآية ، وقال ابن عباس هـذه الآيات هى المحكمات التى ذكرها الله تعالى فى سـورة آل عمران اجتمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط فى ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليـه السلام و ما بمعنى الذى وهى مفعولة بأتل اى اقرأ الذى حرمـه ربكم عليكم و قيل مصدرية اى تحريم ربكم و قيل استفهاميـه منصوبة بحرم اى اىّ شئ حرم ربكم و يكون =

فى القرآن من حذف ما يناسب المعطوف فيقدر و منه ﴿و امسحوا برؤسكم و ارجلكم﴾ و كثير و ذكر من ص ٣٠٥ ج ٤ من الاعراف فيه مذهبين للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف و الفعل لا يصل اليـه و الصحيح منهما التضمين لا الاضمار آه ـ

= قد علق اتل و هذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق و عليكم متعلق بحرم لا باتل فهـو من اعمال الثانى و قال ابن الشجرى ان علقته بأتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذى حرّم ربكم ١٢ (البحر ص ٢٤٨ ج ٤)

(١) و أو على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين و انّى او ممـا رزقكم الله عاما و العطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم و قيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما و قيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيـه الطعام و الفاكهة و الاشربة غـير الماء و تخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربـة اقوال ثانيها للسدى و ثالثها للزمخشرى قال او ممـا رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال و يجوز ان يراد و القوا علينا مما رزقكم الله من الطعـام و الفاكهة كقوله ـــه

علفتها تبنا و ماء باردا ،

و انما يطلبون ذلك مع ياسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى و قوله و انما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى و قد قدمناه و يجوز ان يراد و القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام و الفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيضوا ضمن معنى القوا =

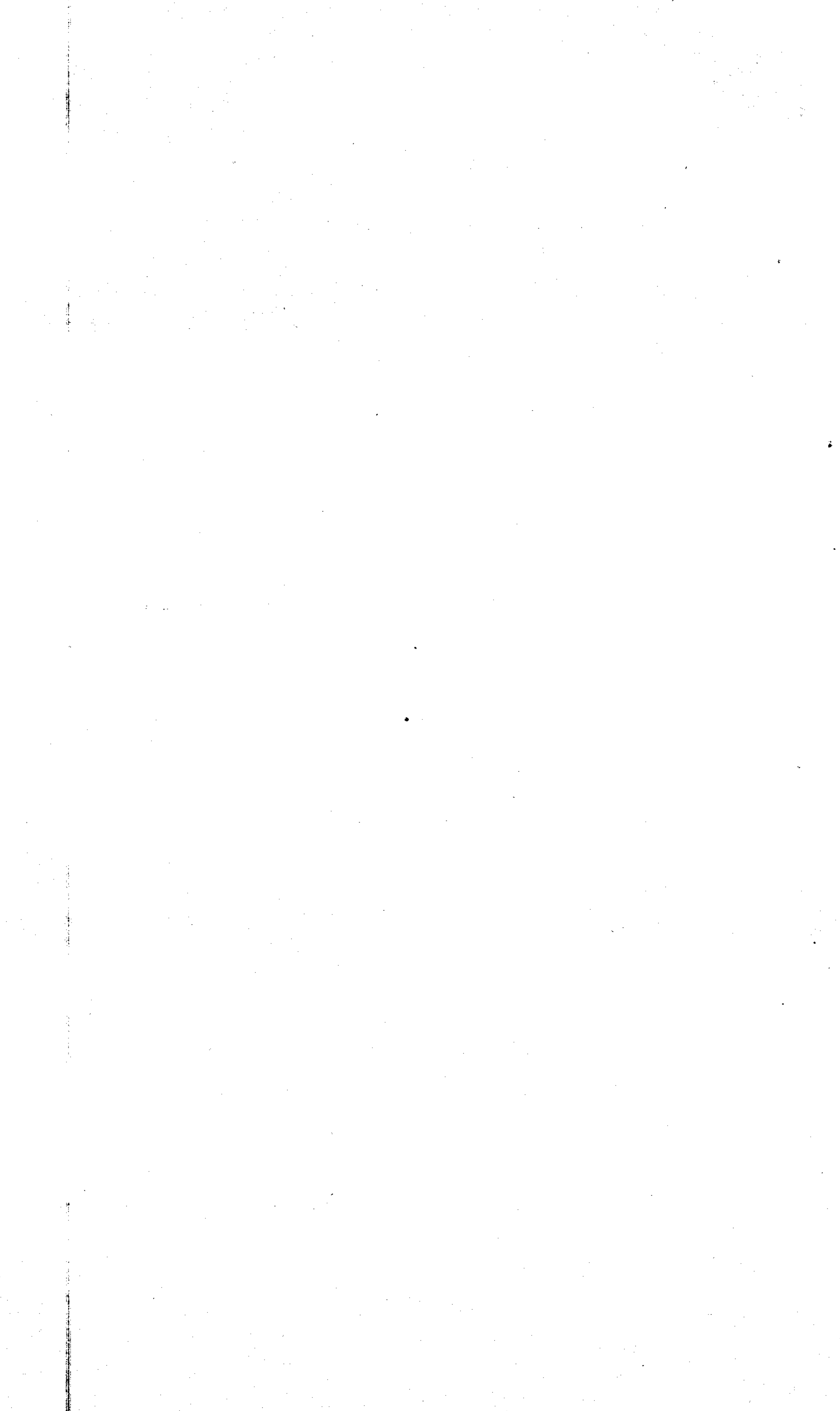
قوله

۱۰۱ – قوله تعـالی ﴿ یوم یاتی بعض 'ایات ربک ﴾ من آخر الانعام[1] ص ۲۵۹ ج ٤ مفهومه انه ینفع الایمان السابق وحده او السابق و معه الخیر آه ای لتقییده بهذا الیوم فمفهومه انه قبل ذلک علی خلافه ـ

= علینا من الماء او مما رزقکم الله فیصح العطف و یحتمل وهو الظاهر من کلامه ان یکون اضمر فعلا بعد او یصل الی ممـا رزقکم الله وهو القوا و هما مذهبان للنحاة فیما عطف علی شئ بحرف عطف و الفعل لا یصل الیـه و الصحیح منهما التضمین لا الاضمـار علی ما قررناه فی علم العربیـة (البحر ص ۳۰۵ ج ٤)

(۱) منطوق الآیة انه اذا أتی هذا البعض لا ینفع نفسا کافرة ایمانها الذی اوقعته اذ ذاک ولا ینفع نفسا سبق ایمانها وما کسبت فیه خیرا فعلق نفی الایمان باحـد وصفین اما نفی سبق الایمان فقط و اما سبقـه مع نفی کسب الخیر و مفهومه انه ینفع الایمان السابق وحده او السابق و معه الخیر و مفهوم الصفة قوی فیستدل بالآیة لمذهب اهل السنة من ان الایمان لا یشترط فی صحة العمل ۱۲ (بحر محیط ص ۲۵۹ ج ٤)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆



سورة الاعراف

١٠٢ – قوله تعالى ﴿ و نادى[1] أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ الآية ـ ص ٣٠٠ ج ٤ و فى آخر الكلام ﴿ و نادى أصحاب النار أصحاب الجنة ﴾ الآية ـ وهما نداآن من عموم لعموم ثم بينهما نداآن من أصحاب الاعراف

---

(١) عبر بالماضى عن المستقبل لتحقق وقوعه و هذا النداء فيه تفريع و توبيخ و توقيف على مآل الفريقين و زيادة فى كرب اهل النار بان شرفوا عليهم و بخلق ادراك اهل النار لذلك النداء فى اسماعهم و قال الزمخشرى و انما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم و شماتة باهل النار و زيادة فى غمهم و ليكون حكايته لطفا لمن سمعها و كذلك قول المؤذن بينهم ان لعنه الله على الظالمين وهو ملك يامره الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل الجنة و اهل النار و أتى فى اخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول و فى قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكر واما و عدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق و عد باسم الخطاب فيقولوا ما و عدكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار و نعيم اهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه فى الآخرة للصنفين =

لخصوص ﴿و نادٰی أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ ای لم يدخلها اصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها و ليس حالا من اصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولا اقلّ ان يكون بعد ان تحققوه واذ اسلموا عليهم سلام التحية فكأن اصحاب الاعراف يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأمنه ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ و عليه دعاؤهم فيما بعد ﴿ و اذا صرفت أبصارهم تلقآء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد و ايضا عنون فی صدر الكلام و آخره باصحاب الجنة لمن قد دخلها فهو فی وسطه ايضا كذٰلك ـ

١٠٣ ـ قوله تعالى ﴿ و نادٰی أصحاب الاعراف رجالا ﴾ ای عدداً غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان دخلوها فلذا لم يعنونهم باصحاب النار ﴿ أ هٰؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ﴾ مقولة اصحاب الاعراف و المراد بهؤلاء بعض اصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من اصحاب السبيل الى جهنم يستهين بهم نشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار و قوله ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ﴾ من اصعب الاجزاء ههنا وهو

= و يكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزيهم و يزيد فی عذابهم و يحتمل ان يكون حذف المفعول الذی للخطاب لدلالة ما قبله عليه و تقديره فهل و جدتم ما وعد ربكم ـ ١٢ (البحر ص ٣٠٠ ج ٤)

مقول من جانب الله حكاه اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيراً و قد تعورف ذلك لهم و اسنده فى النحل الى الملئكة وكذلك فى الزمر وفى الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان و كذلك فى قاف و الحجر و حذف القول فى بعضها للعروفية او ابهاما للقائل وكذلك جرى الامر فى اسناد الاتيان .... و اسناد التوفى ... و كذلك فى الاحاديث فى اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبتهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا و كأن الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضا قد عرفوه من قبل فليس اخباراً لهم من اوّل الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ايضا فاشير لما عهد اى انتم ايضا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا ـ

و اسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاة و اولى الامر و الحكام يكثر فيه الالتفات لا كنا قلى القصص من تجشم عملين نقل اصل المنقول و زيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر و الحكم شفاها و يصير قصة محضة و راجع البحر[1] ص ٣٢٠ ج ١ عن ابن عطية و ص[2] ٢١٤ ج ١ ـ

(١) تحت قوله تعالى ﴿ من كان عدوّا لجبريل ﴾ الخ و قال ابن عطية يحسن فى كلام العرب ان يحرز اللفظ الذى يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبته له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية و نحو من هذا قول الفرزدق ـــه

الـــم تر انى يوم جو سويقة ٭ دعوت فنادتنى هنيـدة ما ليا

فاحرز المعنى و نكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج =

١٠٤ — قوله تعالى ﴿ فخذها بقوة و امر قومك ياخذوا باحسنها ، و اتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم ﴾ ص ٢٧٤ هذا المضاف كل المضاف اليه لا بعضه اشار اليه فى الكشاف و منه ﴿ بعض الذى يعدكم ﴾

١٠٥ — قوله تعالى ﴿ و رحمتى وسعت كل شئ فسا كتبها للذين يتقون ﴾ ص ٢٧٨ قال فى الجلالين كل شئ فى الدنيا فسا كتبها فى الآخرة و كانها كانت منتشرة فى الاولى جمعها فى الآخرة للمتقين لانها دار الميز و هذا الذى يناسبه المضارع و الماضى ثم فى هامش الموضح فائدة عظيمة و وافقه فى الكشاف و حكمة البعث ص ٤٥٧ و ص ٢٩٨ -

﴿ و رحمتى وسعت كل شئ ﴾ المراد سعتها بحيث لا تضيق عن احد وهو العقيدة ومن هذه الايات اخذت لا ان كلا قد صار مرحوما كما زعمه ابليس و اما قوله تعالى ﴿ وسع ربى كل شئ علما ﴾ فان هناك كل شئ قد علم لخاصة العلم و ان رحمتى سبقت غضبى باعتبار الابتداء

= حسن و يكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام ١٢ (البحر ص ٣٢٠ ج ١)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ كلوا من طيبٰت ما رزقناكم ﴾ وههنا قول محذوف اى وقلنا كلوا و القول يحذف كثيراً و يبقى المقول و ذلك لفهم المعنى و منه ﴿ اكفرتم ﴾ اى فيقال ﴿ اكفرتم ﴾ و حذف المقول و ابقاء القول قليل و ذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر ـــه

لنحن الالى قلتم فانى ملئتم ٭ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم - ١٢ (البحر ص ٢١٤ ج ١)

لا

لا الانتهاء وقد قال تعالى ﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين ﴾ و فى المؤمن ﴿ ربنا وسعت كل شئ رحمة و علما ﴾ يريدون علما بما ينبغى وما لا ينبغى ولا يريدون بيان مرتبة الصفات و قال ﴿ و إذا جآءك الذين يؤمنون بآيٰتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحيم ﴾ و كتابته على نفسه او وضعه اللوح على العرش و ان كان مقدما و منسحبا على كل القوانين كالاختيار السلطانى لانها ليست من صفات الذات بل من الافعال و كذلك قال فى آية الاعراف ﴿ فسا كتبها للذين يتقون ﴾ كأنه بالاختيار و قد قال فى صدر الآية ﴿ قال عذابى اصيب به من اشاء و رحمتى وسعت ﴾ آه -

١٠٦ — قوله تعالى ﴿ قل لا املك لنفسى آه - ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت ﴾ آه - فيه ان كما ان عدم القدرة على النفع و الضرر مستمر الى الوفاة و بعدها كذلك علم الغيب منتف و تجلى كل شئ لا يستلزم الاحاطة به و انما هو عرض كما ذكره فى ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ بل الابصار كانه ليس بعلم فلذا لم يجئ فى حديث قرب النوافل بى يعلم كما جاء بى يسمع و بى يبصر و قوله ﴿ و عنده مفاتح ﴾ يريد ان اصول هذه الخمس و ضوابطها لم يعلم احدا و كذا سائر اصول التكوين بخلاف اصول التشريع و انما علم من التكوين جزئيات بدون اصولها و ليس بعلم كعلمنا بجزئيات الفقه بدون الفقه فى النفس و كمشا هدتنا صنائع هذا العصر و علم الاصول علم بالفروع اجمالا ولا عكس و علمت ما فى السماوات كما جاورتكم

الملائكة فى مناقب عثمان عند الترمذى من مناقب عبد الله بن سلام و العرض كالعرض فى قوله تعالى ﴿و علم 'ادم الاسمآء كلها ثم عرضهم على الملائكة﴾ كقوله و لكن انما ذلك العرض فى الحساب و قوله تعالى ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدا منكم و يعلم الصابرين ﴾ وكذا اطلاق صيغة الماضى فيه مع ايهامه الانقطاع لان معناه وقع الحادث فعلم ولما يعلم اى لما يقع الحادث راجع الصبان ص ٢١٨ ج ٣ -

فالعلم كناية عن الوقوع لا الصورة كقول القائل لا اعفو عنك حتى اعلم انك رجعت ﴿ اتنبؤن الله بما لا يعلم فى السماوات ولا فى الارض ﴾

١٠٧ — قوله تعالى ﴿ فاستمعوا له و أنصتوا ﴾ سنح يوم الجمعة غرة رمضان سنة ١٣٤٣ هجرية ان جمع اللفطين لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا للبعد لا يجوز تفويت الانصات وهو السكوت لها كالمستمع واذا كان هذا فى الجهرية مع عدم الاستماع حقيقة انتهض ما قاله الشيخ ابن الهمام رحمه الله فى الانصات للسرية و كأنه لهذا يجئ هذان اللفظان قرينين فى اكثر المواضع -

وقد يقال اسمعته فلم يستمع يريدون حقيقته لا صورته او استمع اذا لم يكن هناك مانع فالاستماع عند الاسماع قد وقد فلذا جمعهما و لعله عليه ﴿ إنك لا تسمع الموتى ﴾

١٠٨ — قوله تعالى ﴿ واذكر ربك فى نفسك ﴾ كقوله ذكروا الله ـــه

جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا

ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ اكثروا ذكر هاذم اللذات - بهذا القيد ههنا فقط و اما فى المزمل و الدهر ﴿ واذكر اسم ربك ﴾ و هناك احوال استحضار الله فى النفس و اجراء ذكره على القلب و ذكر اللسان فهنا لم يرد الثانى و قوله تعالى ﴿ وادعوا ربكم تضرعا و خفيـة ﴾ فللاستحباب و الا فقد قال فى الذكر ﴿ و دون الجهر من القول ﴾ و الفرق بين الدعاء والذكر اعتبارى ان اراد اقباله عليه فدعاء و الله رقيب لا يغفل فاستحب الاخفاء ﴿ اذ نادٰى ربه ندآء خفيا ﴾ اعنى لا يليق الجهـر لغرض الاقبـال و اما الذكر فلاحياء القلب و تنويره ، ﴿قل ادعوا الله او ادعوا الرحمٰن أياًّما تدعوا فله الاسمـاء الحسنى ولا تجهـــر بصلاتك ولا تخـافت بهـا و ابتـغ بين ذلك سبيلا ﴾ فالدعاء ليسمع المدعـو و اما الذكر فمن احبّ رجلا اكثر ذكـره و قوله ﴿ بالغدو و الاصال ﴾ ص ٢١٣ ﴿ يدعون ربهم بالغداوة و العشى ﴾ و ص ٥٠٣ و انما لم يقل و فوق السر و دون الجهر لان مقصوده نفى الجهر لا غير وهو اختصار فى اللفظ يبينه الواقع كقوله ﴿ و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ﴾

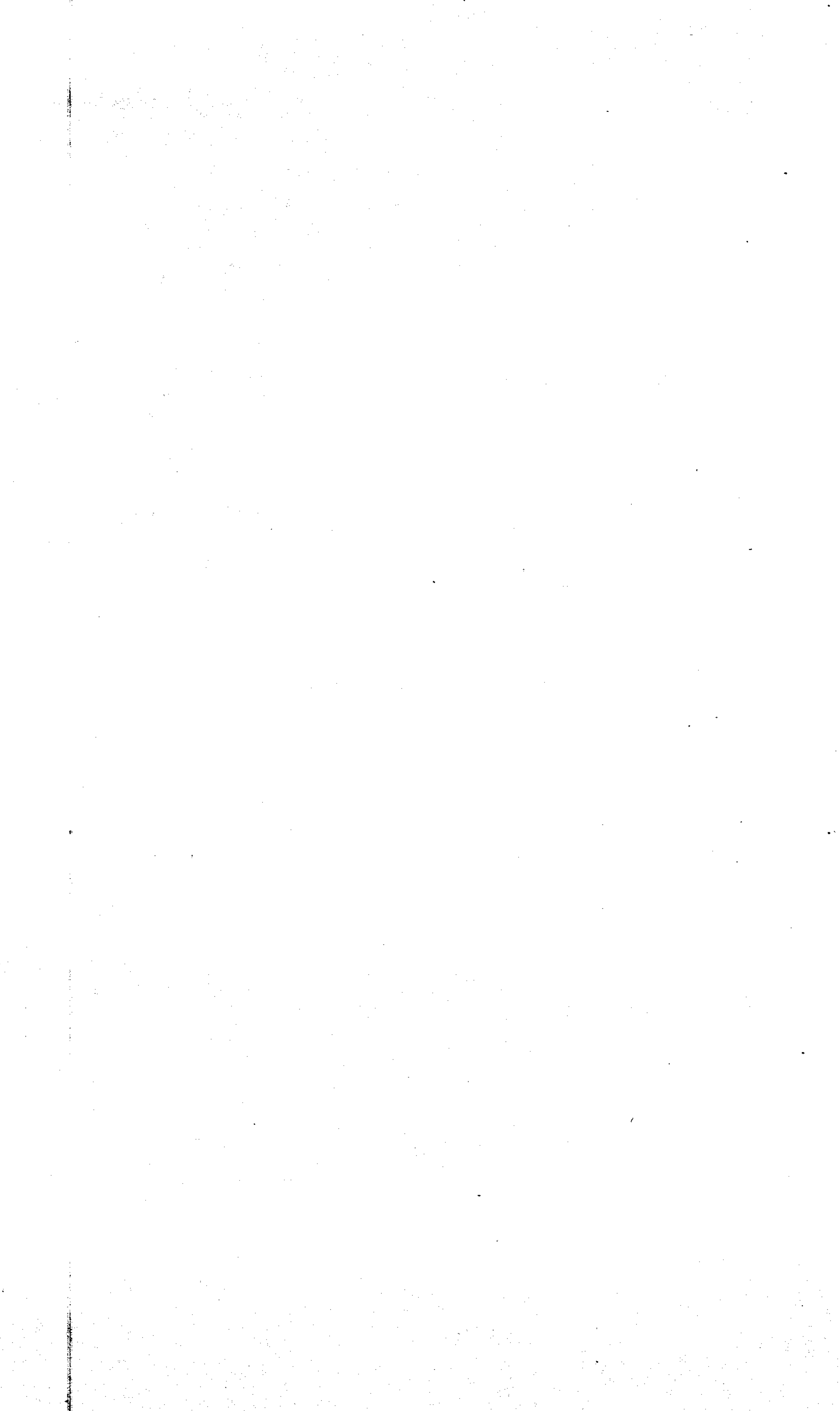
وقد يقال ان الذكر فى هـذه الاية هو فى ذلك الآن فكان جزئيا بخلاف نحو ﴿فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم﴾ فهو ذكر باللسان لا تذكر او لم يعرف من السلف مراقبة ففى آية الاعراف حالتا الذكر ولعل التضرع يختص به كما للسائل و فى الجامع ص ٢٢٧ ان خيار عبـاد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الاظلة لذكر الله ان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى و حمله الرازى رحمه الله على الحضور على

نظير ما ذكره الزمخشري فى قوله ﴿ اولم يتفكروا فى أنفسهم ﴾

﴿ واذكر ربك فى نفسك ﴾ الذى ظهر فيه الآن هو ان الذكر فى النفس ليس هو التذكر كقوله ﴿و الذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ذكروا الله ﴾ فانه فى ذلك الآن ولا القراءة فى النفس و الاجراء لكلمات الذكر على القلب بل المراد به الاجراء على اللسان سرا و مخافتة كالصلوة السرية و قوله و دون الجهر هو الجهر فى عرف الفقهاء و ذلك انه لو اكتفى بقوله واذكر ربك بدون القيد اى فى نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد بقوله فى نفسك معادلة و دون الجهر وان فى نفسك طرف و دون الجهر طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الاول و ليس بلطيف و قوله ﴿و دون الجهر﴾ اذن عطف على قوله ﴿فى نفسك﴾ عطف الظرف على الظرف لا على قوله ﴿تضرعا و خيفة﴾ بادعاء انهما الطرف الاول فانه غير ظاهر و ليس دون بمعنى سوى و الا لكان الا ظهر حذف و او العطف و اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له فى القرآن و الحديث كثيراً فان كان فهو حكم التذكر فى الشرع بقى الصورتان و صار الحاصل كقوله ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيرا ﴾ و كقوله ﴿ كى نسبحك كثيراً و نذكرك كثيراً ﴾ وكقوله من آخر الانبياء ﴿ إنه يعلم الجهر من القول و يعلم ما تكتمون ﴾ و لحديث ان ذكرنى فى نفسه آه ﴿ و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾ ص ٥٧١ و ص ٧١٨، ٨١٦، ٩٤٩ مع تفسير الخطيب ص ٢٠٦ ج ٣ و نزل الابرار ص ٨ و قوله تعالى ﴿ اذكركم ﴾ على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما فى الحصن ص ١٩٦ و من سجى الله عشرا

عشرا آه من الجامع الصغير وهو عند ابن كثير ص ٩٤ ج ٨ و ص ٢٩٦ ج ٧ -

ثم ما ذكره بعض المالكية فى حديث اقرأ بها فى نفسك يا فارسى من الاجزاء لعله ليس تاويلا منهم و انما هو على بعض الاقوال فى مقدار الاسرار فراجع و من فى قوله من القول متعلق بالجهر كما فى آية الانبياء او حال من دون الجهر كقوله فى الحج ﴿ و هدوا إلى الطيب من القول ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ و فى اول طٰه ﴿ و إن تجهر بالقول فانه يعلم السرّ و اخفىٰ ﴾ و اراد بالقول الكلام و النطق لا القول لله ثم انه ذكر ﴿ واذكر ﴾ بصيغه المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ فهو للمقتدين فى الصلوة و ليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه فى توبيخ الكافرين و لعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة يذهب الى وجوب الاستماع وما فى العلو للذهبي ص ١٢٠ و ذكركم الله فى من عنده عزاه فى الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئى بالمباهاة لا ورد على طريقة ﴿ فاذكرونى أذكركم ﴾ ولم اجد هذا اللفظ عند ذوق الا فى حديث آخر عند مسلم -



سورة الانفال

١٠٩ - قوله تعالى ﴿ إلا متحرفا لقتال أو متحيزا ﴾ الآية - فيه تعجيل الاستثناء و منه فى المزمل و ص ٤٧١ -

١١٠ - قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه﴾ ص[1] ٤٣٠ ج ٣ فى الاموال سوى الارضين و فى الارضين اذا اختار الامام

(١) قوله ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ ﴾ الآية - قال ابو بكر لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير و بلال و غيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شئ لهم و احتج عليهم بهذا الاية الى قوله ﴿و الذين جاءوا من بعدهم﴾ و شاور عليا و جماعة من الصحابة فى ذلك فاشاروا عليه بترك القسمة و ان يقر اهلها عليها و يضع عليها الخراج ففعل ذلك و وافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية و هذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة وانها مضمومة الى آية الغنيمة فى الارضين المفتتحة فان راى قسمتها اصلح للسلمين وارد عليهم قسم وان رأى اقرار اهلها عليها و اخذ الخراج منهم فيها فعل لانه لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم فى جواز اخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر و الاول فيها لذكروه له و اخبروه بنسخها =

ذلك ، و مذهب مالك فى من اسلم[1] ص ٤٣١ ، ص ٤٣٦ ج ٣ و يدل على ان الخوف على المال و الاهل لايبيح التقية ان الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم فى التخلف لاجل اموالهم و اهلهم -

= فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم و صحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعها ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه ﴾ فى الاموال سوى الارضين و فى الارضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على رسوله من الارضين فلله وللرسول ان اختار تركها على ملك اهلها و يكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه فى صرفه الى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله ﴿ كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ﴾ و قوله ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ و قال لو قسمتها بينهم لصارت ﴿ دولة بين الاغنياء منكم ﴾ ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ وقد جعل لهم فيها الحق بقوله ﴿ و الذين جاءوا من بعدهم ﴾ فلما استقر عنده حكم دلالة الآية و موافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها و وضع الخراج بعث عثمان حنيف و حذيفة بن اليمان فمسحا الارضين و وضعا الخراج على الاوضاع المعلومة و وضعا الجزية على الرقاب و جعلاهم ثلاث طبقات اثنى عشر و اربعة وعشرين و ثمانية و اربعين ثم لم يتعقب فعله هذا احد ممن جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقاً ١٢ (احكام القرآن ص ٤٣٠ ج ٣)

(١) و اختلف اهل العلم فى احكام الارضين المفتتحة عنوة فقال اصحابنا و الثورى اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها و اهلها =

قوله

١١١ ـ قوله تعالى ﴿ و إن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ﴾ آه ـ
لا يلزم ان يكون هذا الاستنصار فى ظلم لحقهم من الكفار بل يمكن ان
يكون بلا ظلم فلا ينصروهم على المعاهدين راجع ابن كثير[1] ص ٣٤١ ج
٤ و ص ٣٣٨ ج ٤ واما عند الظلم فكل مظلوم ينصر ولو فى دار الاسلام
من مسلم على مسلم ـ

= و امـوالهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس و ان شاء اقر اهلها عليهـا
و جعل عليها و عليهم الخراج و يكون ملكا لهم و يجوز بيعهم و شرائهم
لهـا و قال مالك ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز وما افتتح
عنوة فانه لا يشترى منهم احـد لان اهل الصلح من اسلم منهم كان
احق بارضه وماله و اما اهل العنوة الذين اخذوا عنوة فمن اسلم منهم
احرز له اسلامـه نفسه و ارضه للسلمين لان بلادهم قد صارت فيـأ
للسلمين و قال الشافعى ما كان عنوة فخمسها لاهله و اربعة اخماسها
للغانمين فمن طاب نفساً عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم ومن لم
يطب نفسا فهو احق بماله ١٢ ـ احكام القرآن ص ٤٣١ ج ٣

(١) يقول تعالى ﴿ و ان استنصروكم ﴾ هؤلاء الاعراب الذين لم يهاجروا
فى قتـال دينى على عدولهم فانصروهم فانه واجب عليكم نصرهم لانهم
اخوانكم فى الدين الا ان يستنصروكم على قـوم من الـكفار بينكم و بينهم
ميثاق اى مهـادنة الى مـدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا ايمانكم مع
الذين عاهدتم و هذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ابن
كثير ص ٣٤١ ج ٤)

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡



سورة التوبة

۱۱۲ — قوله تعالى ﴿ برآءة من الله و رسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ راجع الهدى ص ۳۲ ج ٤ و الاحكام ص ۱۹۵ ، ۲۰۰ ج ۱ و الكنز ص ۲٤۲ ج ۱ و رعل و ذكوان ممن كان معهم عهد فغدروا فسيحوا اى من كان معاهداً او غيره لكن يراجع الفتح[1] ص ۳۰۱ ج ۷

(۱) و قد بين ابن اسحاق فى المغازى عن مشائخه وكذلك موسى بن عقبة عن ابن شهاب اصحاب الطائفتين وان اصحاب العهد هم بنو عامر و راسهم أبو ابرء عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الاسنة و ان الطائفة الاخرى من بنى سليم وان عامر بن الطفيل وهو ابن اخى ملاعب الاسنة اراد الغدر بأصحاب النبى صلى الله عليه و سلم فدعا بنى عامر الى قتالهم فامتنعوا و قالوا لا نخفر ذمة ابى براء فاستصرخ عليهم عصية و ذكوان بن سليم فاطاعوه و قتلوهم و ذكر لحسان شعرا يعيب فيه ابا براء و يحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه فعمد ربيعة بن ابى براء الى عامر بن الطفيل فطعنه فارداه فقال له عامر بن الطفيل ان عشت نظرت فى امرى وان مت فدمى لعمى قالوا و مات ابو براء عقب ذلك اسفا على ما صنع به عامر بن الطفيل و عاش عامر بن الطفيل بعد ذلك و مات بدعاء النبى صلى الله عليه و سلم كما قدمته (فتح ص ۳۰۱ ج ۷)

لا يريد به من لم تبين له المدة و انمـا بنى الكلام على انهم لم يثبتوا او لا يثبتون على ايمـانهم لقوله ﴿ الا تقاتلون قوما نكثوا أيمـانهم ﴾ و قوله ﴿ و إن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ و الحاصل انه رضى ان يقلل العهد و يضيق فيه و معهدا لم ينه عنه فبقى غير مرضى و غير منهى عنـه كتعدد الازواج غير منهى عنـه مع انه لا يستطيع العـدل ولو حرص و كمسئلة اتيان النساء الى المساجد فى الاحاديث فذكر من نكث و من يخاف منه النكث و ذكر من شانهم و ان لم يقع ﴿ كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ﴾ و ذكر من نيتهم ﴿و إن لم يفعلوا يرضونكم بافواههم و تابىٰ قلوبهم ﴾ و ذكر فسقهم بقوله ﴿و اكثرهم فاسقون﴾ فهذه افعالهم و شانهم و ذكر نفس الـكفر ايضا بقوله ﴿ كيف يكون للشركين عهد عند الله و رسوله ﴾ لـكنه استانف الكلام عليه بعده بقوله ﴿كيف و إن يظهروا﴾ آه ـ فجملة هـذه الاسباب سبب البراءة و ليس المـدار بيان المدة و عدمـه و بعد البراءة اربعة اشهر لهم لينظروا فى امرهم قوله ﴿ عاهدتم ﴾ لا يظهر ما ذكره ابن هشام فى سيرته انه العهد العام بعدم التعرض فى الحرم و الحرم لكلهم فانه ليس على المعاهدة و انمـا كان على الملة الابراهيمية قوله ﴿ إلا الذين عاهـدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظـاهروا عليكم احداً فاتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾ انما المراد و المدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فان اتمامها فى معرض الحكم لا فى معرض وصفهم فاذاكانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الاتمام بخلاف ما اذا لم تبين و الحال انه يخاف منهم النكث و قال ابن جرير مرة ان الاربعة اشهر لمن كان له عهد و نكث

و انسلاخ

و انسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم یکن له عهد ۔

و یراجع التفسیر المظهری علی الاشهر الحرم ﴿ کیف یکون للمشرکین عهد عند الله و عند رسوله ﴾ اما ان یرید عهدا یعقد فی المستقبل و الاستثناء منقطع او اراد استیناف الکلام علی السابق ببیان وصف آخر فیهم لا انهم غیر من قبلهم ۔

قوله ﴿ إنهم لا أیمان لهم ﴾ ای لا یراعون ایمانهم لقوله ﴿ وان نکثوا ایمانهم ﴾ لا انه لا عبرة بایمانهم لکفرهم او کما فی جامع البیان و البراءة لمن عاهدوا و الاذان عام ثم البراءة لمن عاهدوا لعله استظهار فی حق من نکث وقد ذکر فی شرح المواهب انه صلی الله علیه و سلم خیر قریشا قبل الفتح عند قتلهم خزاعة فی خصال و بعض من کان دخل فی صلح الحدیبیة کان لم ینکث وهذا الکلام مبنی علی انه کانت بینت المدة فی الحدیبیة و الا فکما فی الموضح[1] راجع الفتح[2] ص ۱۹۷ ج ٦ ﴿ و إن

(۱) ﴿ براءة من الله و رسوله ﴾ الآیة ۔ (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگون سے صلح ہوئی تھی اور بھی کئی فرقون سے جو ﴿ إنا فتحنا ﴾ میں بیان ھے اور عرب کی بہت سی قومون سے صلح تھی جب مکه فتح ھوا اس سے بعد ایك برس حکم نازل ھوا کہ کسی مشرك سے صلح نه رکھو اور یه بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافله میں پکار دو که سب کو خبر پہونچے اور صلح کا جواب دیکر چار مہینے فرصت دی که اسمیں خواه لڑائی کا سر انجام کرین یا وطن چھوڑ جاوین یا مسلمان ھون ۱۲ موضح القرآن

(۲) (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لها) ای ان هذه الآیة =

= دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين و تفسير جنحوا بطلبوا هو للصنف وقال غيره معنى جنحوا مالوا وقال ابو عبيدة السلم والسلم واحد وهو الصلح و قال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح و السلم بالكسر الاسلام و معنى الشرط فى الآية ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر المصلحة فى المصالحة فلا ـ ذكر فى حديث سهل بن ابى حثمة فى قصة عبد الله بن سهل و قتله بخيبر و الغرض منه قوله انطلق الى خيبر وهى يومئذ صلح و فهم المهلب من قوله فى آخره فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عندة انه يوافق قوله فى الترجمة و المصالحة مع المشركين بالمال فقال انما وداه من عنده استئلافاً لليهود و طمعا فى دخولهم فى الاسلام و هذا الذى قاله يردّه ما فى نفس الحديث من غير هذا الطريق فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فانه مشعر بان سبب اعطائه ديته من عنده كان تطييبا لقلوب اهله و يحتمل ان يكون كل منهما سببا لذلك و بهذا تتم الترجمة و اما اصل المسألة فاختلف فيه فقال الوليد بن مسلم سألت الاوزاعى عن موادعه امام المسلمين اهل الحرب على مال يؤديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا عن ضرورة كشغل المسلمين عن حربهم قال ولا بأس ان يصالحهم على غير شئ يؤدونه اليهم كما وقع فى الحديبية و قال الشافعى رحمه الله اذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شئ يعطونهم لان القتل للمسلمين شهادة وان الاسلام اغرض من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو لان ذلك من معانى الضرورات وكذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز =

جنحوا للسلم ﴾ و فائدة التقييد[1] و ص ٢٠٠ ج ٦ ﴿ و إما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوآء ﴾ الآية ـ

فقـوله ﴿ الى الذين عاهـدتم من المشركين ﴾ فى المعـاهدين و قـوله ﴿ و اذان من الله و رسوله إلى النـاس ﴾ فى غيرهم و قـوله ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احداً ﴾ يعم العرب و غيرهم و الماضى و المستقبل و قوله ﴿ فان تبتم فان تابوا و اقاموا الصلوٰة و آتو الزكوٰة ﴾ مرتين لانسياق ربط الكلام اليه ثلاث مرات والغرض اخراجهم من جزيرة العرب او الاسلام او وضع الجزية على اهل الكتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك ، بقى الاشكال فى قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ فان العلم فى هذا الوصف هم قريش و قد نكثوا و فتحت مكة ولم يكونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشركين فحملوه على بعض بطـون من غيرهم لم ينكثوا او لا يشفى و كأنهم راعوا انه لم يبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قريش غيرهم فانحصر فيهم ولو

= (فتح ص ١٩٧ ج ٦)

(١) اى طرح اليهم عهدهم و ذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهـد انتقض قال ابن عباس رضى الله عنه اى على مثل و قيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد حاربتهم حتى يصيروا مثلك فى العلم بذلك وقال الازهرى المعنى اذا عاهدت قوما فخشيت منهم النقض فلا توقع بهم بمجود ذلك حتى تعلمهم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠ ج ٦)

كان نزول الآية قبل الفتح لكان محمولا عند الشافعى رحمه الله على ان مكة فتحت على حكم الصلح السابق كما قرره الطحاوى عنه خلاف ما فى فتح البارى انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان كان حقيقة عنوة و يكون محمولا عندنا على هذه المعاملة و المراعاة - و يمكن ان يكون المراد ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ آه اى بعد ما كانت افعالهم و صفاتهم ما ذكره وهو الاغلب فيهم وان لم يقع فهو قليل فبنى الحكم على الاغلب وهل يمكن ان يكون المراد ﴿ الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ أى فيما مضى فقد مضى و قوله ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ راجعاً الى المشركين الذين استنكر ان يكون لهم عهد لا الذين عاهدوا عند المسجد الحرام و الاستقامة امر وراء اتمام العهد لا يقال لا يلائمه الاستيناف بقوله ﴿ كيف و إن يظهروا عليكم ﴾ آه - فانه على كلا التقديرين راجع اليهم لا غير و ايضا لما كانت الاستقامة امراً آخر لم ينافه قوله ﴿ كيف وان يظهروا ﴾ لانه فى نفى العهد لا الاستقامة موقتة و قوله بعد ﴿ و إن نكثوا أيمانهم ﴾ اى كانت وقعت مع استبعاد ان يكون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المشى على العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام و انما لم يصرح و قال ﴿ فأتموا اليهم عهدهم ﴾

لانه لا يلائم فى العبارة تصديره بقوله ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ و الحاصل انه استبعد ان يكون لهم عهد و ان يوفوا و معهذا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال فى هؤلاء ﴿ فان تابوا ﴾ آه - وهو ظاهر و قال فى مقابلته ﴿ و إن نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ﴾ آه - فصرح بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد و الحاصل انه جعل الواقع فى هذه الآيات انهم نكثوا

نكثوا او شانهم هذا و بنى عليه البراءة و جعل العهد مفروضا ان وقع فحكمه الاستقامة ما استقاموا ، ثم ظهر ان المراد بقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيوا لهم ﴾ هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصلا من قوله ﴿كيف يكون للشركين عهد﴾ بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهداً عند الله و عند رسوله و انما كان مضىٰ فقال ﴿ عاهدتم ﴾ على الماضى بل يريد اثبات حكم الاستقامة و استثناءه وهو غير العهد اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم جزئيا لا يتوقف على العهد و الثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايراً و اذن هذا الحكم لقريش ايضا رعاية للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن فى الحرم و على قوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتىٰ يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ آه ـ و انما قال ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا لهم لم يكن مرغوبا فيه فاخره و اذن تحصل ان فى الآيات طائفتين و ينبغى ان يراجع الفتح[1] ص ٤١ ج ٤ و العمدة[2] ص ٥٤٤ ج ١ ولا بد فى القرآن

---

(١) (وهو حرام بحرمة الله) اى بتحريمه و قيل الحرمة الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله ـ و استدل به على تحريم القتل و القتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة حد القاتل فيها على من اوقعه فيها و خصّ الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ الى الحرم و ممن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى و احتج بعضهم بقتل =

= ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان فى الوقت الذى احلت فيه للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم و زعم ابن حزم ان مقتضى قول ابن عمر و ابن عباس و غيرهما انه لا يجوز القتل فيها مطلقا و نقل التفصيل عن مجاهد و عطاء و قال ابو حنيفة لا يقتل فى الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم و يوعظ و يذكر حتى يخرج و قال ابو يوسف يخرج مضطراً الى الحل و فعله ابن الزبير و روى ابن ابى شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حدّاً ثم دخل الحرام لم يجالس ولم يبايع و عن مالك و الشافعى يجوز اقامة الحدّ مطلقا فيها لان العاصى هتك حرمة نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن و اما القتال فقال الماوردى من خصائص مكة ان لا يحارب اهلها فلو بغوا على اهل العدل فان امكن ردّهم بغير قتال لم يجز وان لم يمكن الا بالقتال فقال الجمهور يقاتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز اضاعتها و قال آخرون لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم الى ان يرجوا الى الطاعة قال النووى و الاول نص عليه الشافعى رحمه الله و اجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم اذاه كالمنجنيق بخلاف ما لو تحصن الكفار فى بلد فانه يجوز قتالهم على كلّ وجه و عن الشافعى قول آخر بالتحريم اختاره القفال و جزم به فى سرح التلخيص وقال به جماعة من علماء الشافعية و المالكية قال الطبرى من اتى حدا فى الحل و استجار بالحرم فللامام الجاؤه الى الخروج منه و ليس للامام ان ينصب عليه الحرب بل يحاصره و يضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم و انما احلت لى ساعة من نهار و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فعلم انها لا تحل لاحد

= لاحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهـو محاربة اهلهـا و القتل فيهـا و مال ابن العربى الى هذا و قال ابن المنير قد اكد النبى التحريم بقوله حرمه الله ثم قال فهو حرام بحرمة الله ثم قال ولم تحل لى الاساعة من نهار وكان اذا اراد التاكيد ذكر الشئ ثلاثاً قال فهذا نصٌ لا يحتمل التاويل و قال القرطبى ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالقتال لاعتـذاره عما ابيح له من ذلك مع اهل مكة كانوا اذا ذاك مستحقين للقتال و القتل لصدهم عن المسجد الحرام و اخراجهم اهله منه وكفرهم و هذا الذى فهمه ابو شريح كما تقدم و قال به غير واحد من اهل العلم و قال ابن دقيق يتاكد القول بالتحريم بان الحديث دال على ان الماذون للنبى صلى الله عليه و سلم فيه لم يوذن لغيره فيه و الذى وقع له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجينق فكيف يسوغ التاويل المذكور و ايضا فسياق الحـديث يدل على ان التحريم لاظهـار حرمة البقعة تحريم سفك الدماء فيها و ذلك لا يختص بما يستاصل ١٢ (الفتح ص ٤١ ج ٤)

(٢) استدل ابو حنيفة بقوله لا يحل ﴿لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر﴾ ان يسفك بها دما على ان الملتجى الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل فيه هذه الصورة و حكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حداً من قتـل او زنا اوسرقة فقال ابن عبـاس و عطاء و الشعبى ان اصابه فى الحرم اقيم عليه الحد و ان اصابه فى غير الحرم لا يجالس ولا يد انى حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمنا دون غيره فقال ﴿ و من دخله كان آمناً ﴾ وقال آخرون اذا اصابه فى غير الحرم ثم لجأ اليه يخرج ويقام عليه الحد ولم يحضروا مجالسته ولا مسامعته وهو مذهب =

العزيز من رعاية حالات فى الاوصاف المذكورة فيه فلا يجرد النظر الى الاوصاف فقط اذ ليس لبيان الاوصاف فقط و ان لم يقع الامر كالفقه ولا لبيان الوقائع فقط كالتاريخ و هذا هو وجه الاشكال فيتوهم من قوله ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله﴾ انه استيصال للعهد بوصف الشرك وليس هكذا و انما هو نعى عليه لحالهم اذ ذاك وان سلم المؤمنين واحدة

= ابن الزبير و الحسن و مجاهد و قال آخرون لا يمنع من اقامة الحد فيه و الملتجى اليه يقام عليه الحد الذى وجب عليه قبل ان يلجأ اليه و هو مذهب عمرو بن سعيد كما ذكر فى الحديث و حكى القرطبى رحمه الله ان ابن الجوزى حكى الاجماع فيمن جنى فى الحرم انه يقاد منه و فيمن جنى خارجه ثم لجأ اليه عن ابى حنيفة و احمد انه لا يقام عليه قلت مذهب مالك و الشافعى يقام عليه و نقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ثم شنع على مالك و الشافعى رحمه الله فقال قد خالفا فى هذا هولاء الصحابة و الكتاب و السنة واحتج بعضهم لمذهبهما بقصة ابن خطل و اجيب عنها باوجه احدها انه ارتد و قتل مسلما و كان يهجو النبى عليه الصلوة و السلام ، الثانى انه لم يدخل فى الامان فانه استثناه وامر بقتله وان وجد معلقا باستار الكعبة الثالث انه كان ممن قاتل و اجاب بعضهم بانه انما قتل فى تلك الساعة التى ابيحت له وهو غريب فان ساعة الدخول حين استولىٰ عليها واذعن اهلها وقتل ابن خطل بعد ذلك و بعد قوله و من دخل المسجد فهو آمن وقد دخل لكنه استثناه مع غيره ١٢ (العمدة ص ٥٤٤ ج ١)

لا

لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله الا على سواء و عدل بينهم فنهى عن افتيات بعض المسلمين على بعض و قوله فمن اخفر مسلما آه عند خ اى بعد ما تحقق العهد بالرضاء اذ لا فرق بين المسلمين من حيث انه شريف او وضيع ولا تفاوت بين دماءهم ثم انه فى السيرة مقول للشركين من حيث المعاهدة لا من حيث المسئلة و الفقهاء جعلوا الحديث فى الامان ليلا يكون عذراً ولكن يرد ان صلح واحد ايضا يتضمن الامان كما فى الهدى ص ١٥ ج ٤ و راجع رد المحتار من اوّل استيمان الكافر ولكن قد يقال ان الامان وقتى بخلاف الصلح فيتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا و لفظ السعى يدل على انه غنهم ـ

و راجع الهدى من احكام غزوة الفتح و حكم الحرم منها ص ٣٣٦ ج ٤ و ذكر فى ص ٣٥٠ ج ٦ ان البراءة نزلت سنة ثمان و هذا خلاف ما ذكره فى حجة ابى بكر سنة تسع و خلاف ما ذكر غيره ـ

و الحاصل ان النعى بناء على الواقع اذ ذاك لا ان الكلام كان قاصراً اكملناه بالتقييد (راجع الهدى ص ٣٣٩ ج ٤) ذلك مثل ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم بناء على الواقع اذ ذاك من تحيز المسلمين كلهم الى النبى صلى الله عليه و سلم وكذا اذا تحيزوا الى امام بعده و عاهد هو بناء لا تقييد يدل عليه قوله يرد عليهم اقصاهم و قصة ابى بصير و ابى جندل و اصحابهما ص ١٥ ج ٤ ' من الهدى ص ١٨٧ ج ٤ و الهدى ص ١٦٠ ج ٤ و الكنز ص ٢٤٢ ج ١ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امية عند ح من الوكالة و عثمان مع عبد الله بن ابى سرح ، هذا مع ان الله تعالى

قد قطع الولاية بين من هاجر و بين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات و راجع ما ذكره الخطابى فى باب ابى داوٗد الامام يستجن به فى العهود و فى سيرة ابن هشام ص ١٧٨ ج ١ او شرح المواهب ص ١٦٨ ج ٤ ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ولا ينصر كافر على مؤمن و ان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم فجعلها واحدة من حيث انها لله ـ

١١٣ ـ قوله تعالى ﴿ كيف يكون للشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ ليس الاستقامة وفاء للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم وهو الذى اخذ به الشافعى رحمه الله فى فتح مكة ـ

١١٤ ـ قوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ الآية ـ لعل الظاهر فى المسئلة ما فى السير الكبير لا ما فى الجامع الصغير و النجاسة فيهم ازيد من نجاسة الشرك و فيه مستثنيات عند الضرورة و عليه وجوب الغسل بعد الاسلام كما فى الروض من اسلام عمر رضى الله عنه و نزح البئر بوقوعه كما فى رد المحتار عن ابى حنيفة رحمه الله و مع هذا لا تسرى الى الارض كما فى حديث وفد ثقيف عند الطحاوى و قوله ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ مخصوص به و ان كانت العلة عامة فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن للكافرين فيها دعوى و انما كانوا يدعون هذا فى المسجد الحرام فحرموا و منعوا و انه لا حق لهم فى الحج و العمرة و بولغ فى قوله ﴿فلا يقربوا﴾ مع ان الغرض اخص و لست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم اذا منعوا من هذا الخاص لم يكن فى التعليل ادخل من انهم نجس فعلل به ولا

ولا يطرد فى سائر المساجد و كان الامر انه استثناء احوال و فى شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضح من خارج كالاحاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم و المورد وهو الواقع فى قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و الغرض الجماع و النظم ما رأيت و الحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار و كأن الامر فيه ايضا على الاستثناء و انما بولغ فى النظم للتحذير و التنجيب و الله اعلم و راجع المسند ص ٣٣٩ ج ٣ و ص ٣٩٢ ج ٣ و التنزيل ص ٢٩٧ و قال البخارى و ان المسلم لا ينجس و قال فى سجدة التلاوة و ان المشرك نجس و قال تعالى ﴿ وهم يصدون عن المسجد وما كانوا أولياءه ان اولياؤه إلا المتقون ﴾ و قال ﴿ اولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ و يمكن فيه ان يكون نعيا عليهم لحالهم لا تعليم حكم للسلمين فيهم و الله اعلم ـ

١١٥ — قوله تعالى ﴿ و لقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم ﴾ لا يريد بالبعدية التأخر الزمانى فقط بل يريد به ابطان الكفر فى الاسلام كالدخل ذكره فى الموضح[1] ص ٦٣ وهو فى غاية اللطف ـ

(١) قوله تعالى ﴿ يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ، فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ﴾ الآية ـ (ف) معلوم هوا كه سياه مونهه ان كے هيں جو مسلمانی ميں كفر كرتے هيں يعنى مونهه سے كلمه اسلام كهتے هين اور عقيده خلاف اسلام كے ركهتے هيں ـ سب فرقے گمراه يهى حكم ركهتے هيں ١٢ (موضح)



سورة يونس

١١٦ – قوله تعالى ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السمٰوٰت ولا فى الارض ﴾ و ص ٨٦٨ يريد الزامهم بأنهم يدعون علمهم ازيد من علم الله اى هل هو غير عالم و انتم عالمون او يريد اتنبئونه بما لم يقع قال الخطيب و هذا مثل مشهور فى العرب فان الانسان اذا اراد نفى شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى و مقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع اه و راجع الكليات ص ٤٤٨ ولا بد وقد ذكر البيضاوى و الخطيب[1] وجوهاً فى قوله تعالى ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ولا يخفى

(١) قوله تعالى ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك فى حقه محال و نظير هذا الاشكال قوله تعالى ﴿ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ و قوله ﴿ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين ﴾ و قوله ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا ﴾ وقوله ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ و قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول﴾ و قوله ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ فظاهر هذه الآيات =

ان هناك شيأين العلم و المعلوم فى الشاهد و جعل الشئ من حيث هو معلوما تحليل عقلى و انما فى المعدوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعدوم علم غيب لا علم شهادة ، و راجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله ﴿ شهادة بينكم ﴾ و ذكر عن الماتريدى ان نحو قوله ﴿ و ليعلم ﴾ اى كائناً وقد اجاد فى الكشاف فى قوله تعالى ﴿ و لما يعلم الله ﴾ من آل عمران و فى المدارك من قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ من القبلة و نحو علمت زيداً قائماً لاظهار العلم به و كثير الافادة رقوع القيام كفائدة الخبر ولا زمها -

١١٧ ــ قوله تعالى ﴿ و يوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ و اليواقيت ص ٢٩٣ و الفتوحات ٤٠٨ ج ١ و ص ٥٧٢ ، ٨٦٢ ، ٥٢٤ وكذا من النازعات فهو فى لبث الدنيا و تنزيل فلا يوهم انه يدل على نومهم

= يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها و اجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم و القدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان و المراد معلومه وهذه قدرة فلان و المراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق و المؤمن من الكافر و ثانيها ليعلم اولياء الله و اضاف الى نفسه تفخيما و ثالثها ليحكم بالامتياز فاوقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم و رابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ١٢ (السراج المنير ص ٢٠٦ ج ١)

فى القبر بلا عذاب و ليتأمل فى قصة عزير و اصحاب كهف كيف لم يتحققوا و الاصل فى القبر حال النوم و فيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علمنا و آية الاسراء فى تسبيح كل شئ هو فى حيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن السيوطى نظما وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر و كأن تسبيح الطعام فى الحديث على خرق العادة و الله اعلم و عند مسلم من اواخره انها بركة شفاعته ـ

و يراجع ابن كثير[1] ص ١٩٣ ج ١ و قبلنا سبح الجودى و الجمد

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او أشد قسوة و ان من الحجارة ﴾ الآية ـ و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابى حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفى حدثنى يحيى بن يعقوب فى قوله تعالى ﴿ و إن من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ﴾ قال كثرة البكاء ﴿ و إن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ﴾ قال قليل البكاء ﴿ و إن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ قال بكاء القلب من غير دموع العين وقد زعم بعضهم ان هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع الى الحجارة كما اسندت الارادة الى الجدار فى قوله تعالى ﴿ يريد ان ينقض ﴾ قال الرازى و القرطبى و غيرهما من الائمة ولا حاجة الى هذا فان الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما فى قوله تعالى ﴿ إنا عرضنا الامانة على السماوات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها و أشفقن منها و حملها الانسان ﴾ وقال ﴿ تسبح له السماوات السبع و الارض و من فيهن ﴾ و قال ﴿ و النجم و الشجر يسجدان ، او لم يروا إلى ما خلق الله من شئ يتفيا ظلاله ﴾ الآية ﴿ قالتا أتينا طائعين ، لو انزلنا هذا =

وكذا ص ۲۹۸ ج ۷ و الظاهر العموم و فى الجريدتين بركة يده الكريمة ما دامتا رطبتين لانتساب غرسها ما دامتا رطبتين ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾ و انما جاء بما لا بمن لافادة الشياع و الابهام -

۱۱۸ — قوله تعالى ﴿ ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ الذى يلصق بالقلب ان مثل هذا النظم ليس للكلية الاولى بل للثانية ولو كان اقتصر على الاولى لصلحت كاية و نحوه قوله تعالى ﴿ وهم من كل حدب ينسلون ﴾ نعم آية ﴿ ولقد بعثنا فى كل امة رسولا أن اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله و منهم من حقت عليهم الضلالة ﴾ حجة ظاهرة وقد قيل فيها ايضا انه لم يقل الى كل امة ، و يقال فيها ان محط الفائدة قوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ اى كل من جاءهم قال كذا لا اتيانهم كل امة ثم رأيت فى مفردات[1] الراغب فى معنى الامة ما يشفى -

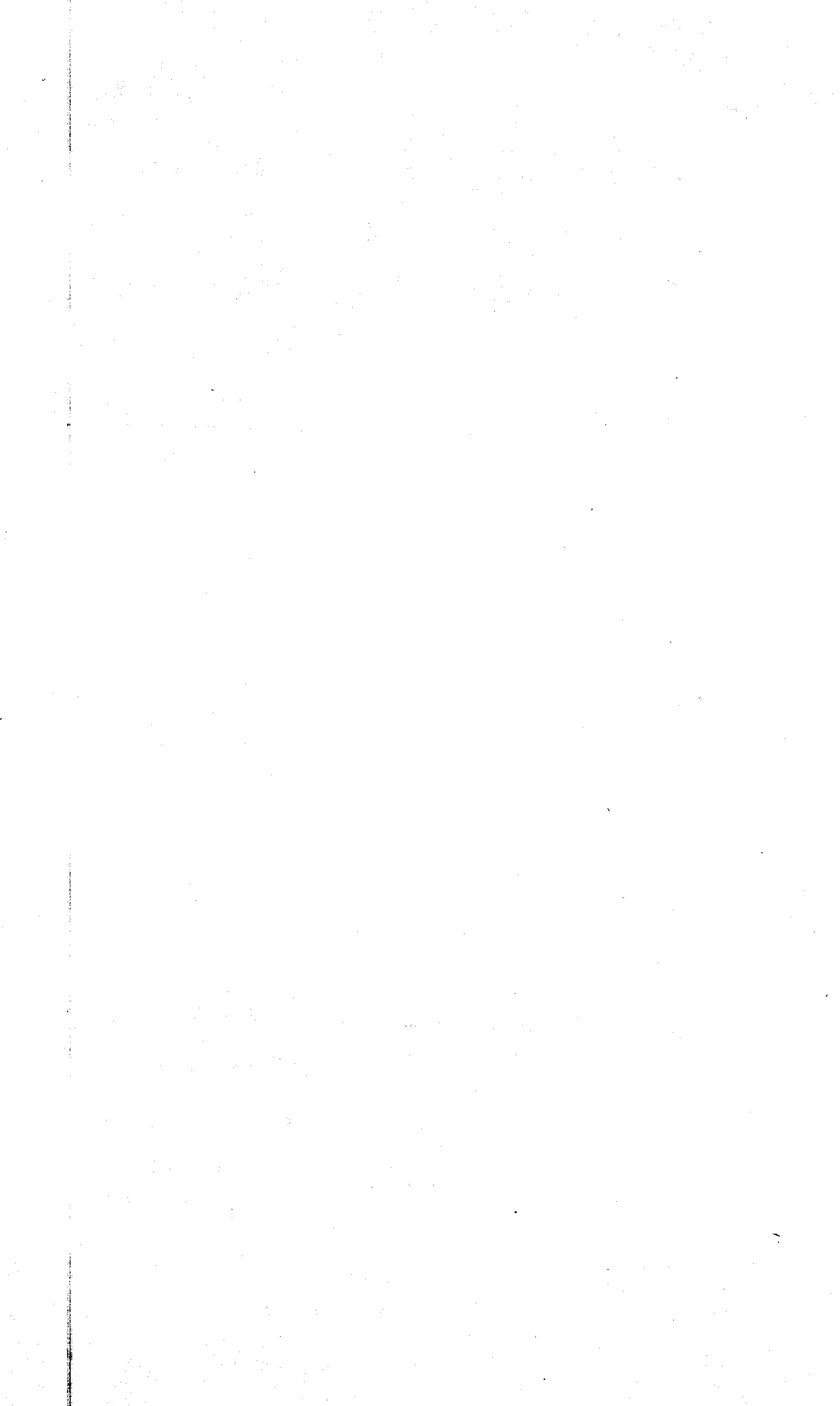
= القرآن على جبل لرأيته ﴾ الاية - ﴿ و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله ﴾ الاية - و فى الصحيح هذا جبل يحبنا و نحبه و حنين الجذع المتواتر خبره و فى صحيح مسلم انى لاعرف حجرا بمكة يسلم على قبل ان ابعث انى لأعرفه الآن و فى صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن استلم بحق يوم القيامة و غير ذلك مما فى معناه ۱۲ (ابن كثير ص ۱۹۳ ، ۱۹٤ جلد ۱)

(۱) و الامة كل جماعة يجمعهم امرما اما دين واحد او زمان واحد او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيراً او اختيارا و جمعها امم و قوله تعالى ﴿وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه =

قوله

١١٩ — قوله تعالى ﴿ واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ﴾ فلم يؤمن فرعون بطيب نفسه بل اذا ادركه الغرق فرد وهو الاصل فى ايمان البأس و لعل دسّ الطين فى فيه مبنى على امكان قبوله ولا يبعد قبل الموت و انما اشكل على الناس طرد القواعد و ص ١٢١ وص ٣٥٥ و ص ٧٩٠ -

= الا امم امثالكم ﴾ اى كل نوع منها طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهى من بين ناسجة كالعنكبوت و بانية كالسرفة و مدخرة كالنمل و معتمدة على قوت وقته كالعصفور و الحمام الى غير ذلك من الطبائع التى تخصص بها كل نوع و قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة ﴾ اى صنفاً واحداً و على طريقة واحدة فى الكفر و الضلال و قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ﴾ اى فى الايمان و قوله ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ﴾ اى جماعة يتخيرون العلم و العمل الصالح يكونون اسوة لغيرهم و قوله ﴿إنا وجدنا أبآءنا على امة﴾ اى على دين مجتمع قال ع وهل يأثمن ذو امة وهو طائع وقوله تعالى ﴿وادكر بعد امة﴾ اى حين و قرئ بعد امة اى بعد نسيان و حقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين و قوله ﴿إن إبراهيم كان امة قانتا لله﴾ اى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم فلان فى نفسه قبيلة وروى انه يحشر زيد بن عمرو بن نفيل امة وحده و قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة﴾ اى جماعة و جعلها الزجاج ههنا للاستقامة و قال تقديره ذو طريقة واحدة فترك الاضمار ١٢ (مفردات راغب ص ٢٣)



سورة هود

١٢٠ – قوله تعالى ﴿ خٰلدين فيها ما دامت السمٰوٰت و الارض إلا ما شآء الله ﴾ الاصوب ان يعتقد بالخلود الا ما شاء و يفوض اليه فعن قتادة الله اعلم بثنياه على ما وقعت و ابن كثير[1] ص ١٢٩ ج ٤ و ايضا دوامها غير معروف و الا يمكن ان يقال كان المتبادر من الاية استدامة حالة

(١) ﴿ قال النار مثواكم ﴾ اى ماواكم و منزلكم انتم و اياهم ﴿ خالدين فيها ﴾ اى ماكثين فيها مسكنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم يرجع معنى الاستثناء الى البرزخ و قال بعضهم هذا رد الى مدة الدنيا و قيل غير ذلك من الاقوال التى سياتى تقريرها عند قوله تعالى فى سورة هود ﴿ خالدين فيها ما دامت السمٰوات و الارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾ و قد روى ابن جرير و ابن ابى حاتم فى تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثنى معاوية بن صالح عن على بن ابى حاتم بن ابى طلحة عن ابن عباس ﴿ قال النار مثواكم خٰلدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾ قال ان هذه الآية آية لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً ١٢ (ابن كثير ص ١٢٩ ج ٤)

واحدة صورة من العذاب او الثواب فاستثنى اى الا ما شاء الله صنع من التقليبات كما فى ص ٧٠٦ فهناك تخليد وقت لا تخليد حال وقد فسر به قوله تعالى ﴿ ولدان مخلدون ﴾ اى لا يرتفعون عن هذا الحد ، و راجع ص ٧٩٣ و فرقا بين خلود الحق تعالى و بين خلود الناس فانه ليس على صفة واحدة و جعله فى الموضح كالدائمة اللاضرورية ـ و ان كان القرآن لم يصرح بخروج العصاة الا نحو ما فى مريم حتى احتج الخصوم بقوله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ فلا بد ان يجرى هناك استثناء مع ص ١٧٧ وانما يذكر فيه نحو المغفرة و ثقل الموازين لا الخروج بعد التطهير و ايضا لا يسوق الكلام على اقسام الواردين بل على اعتبار ان هناك دار خلد و دار خلد و عليه جاء بما لا يمن فلو لم يستثن لا وهم الخلود لكل و راجع ص ٨١٥ و ٨٢١ و انما يجرى فى القرآن لقب المومن اى غير عاص و لقب العاصى و لقب الكافر ولا يفرض صريحا مؤمنا عاصياً الا نحو ﴿ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلا يحتاج الى ذكر خروجه راجع[1] ص ٢٨ ج ٤ من الخطيب من سورة محمد ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ، وان طائفتان ﴾ آه ـ فى الضرب بالايدى لا السيوف و لعله ابسط ما فى القرآن فلهذا تعرض للثنيا ههنا ثم اختصر فى سائر المواضع ولحقه هناك استثناء و راجع اليواقيت ص ٣٢٩ ـ

(١) قال الحسن بالمعاصى و الكبائر و قال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فنزلت هذه الآية فخافوا الكبائر ان تحبط الاعمال (السراج المنير ص ٢٨ ج ٤)

قوله

١٢١ – قوله تعالى ﴿ و أقم الصلوة طرفى النهار و زلفاً من الليل ﴾ فذكر التثنية ليكتنف جانبى النهار بخلاف قوله ﴿ و اطراف النهار ﴾ فانه كقولنا فى اوائل هذا الكتاب و اواخره جمع لئلا ينحصر فى الحقيقى ثم ان الطرف لا يكون الا واحداً لجمعه لما ذكرنا بخلاف الزلفة -

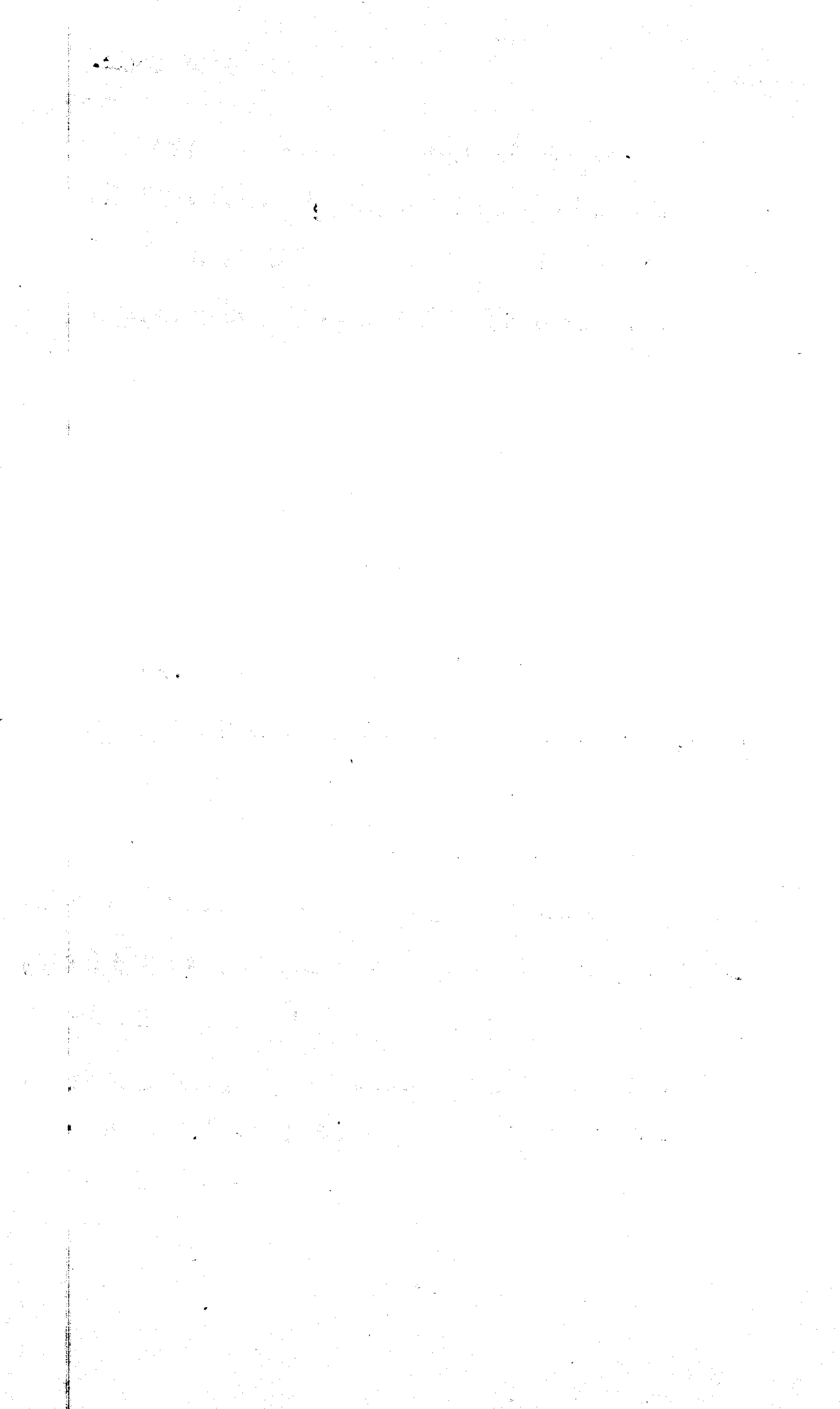
* * * * * * * * * * * *

سورة يوسف

١٢٢ – قوله تعالى ﴿ ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك ﴾ يدل على اختلاف الاحكام باختلاف الدور و يرشح لمسئلة الهجرة و راجع الابريز عما وقع لاخوة يوسف عليه السلام من ص ١٣٥ -

١٢٣ – قوله تعالى ﴿ و خروا له سجداً ﴾ ذكر فى الموضح ان ناسخ السجدة التعظيمية لغير الله هو قوله تعالى ﴿ و أن المساجد لله ﴾ الآية - و كأنه المراد بما فى الاعراف ﴿ عند كل مسجد ﴾ اى الصلوة و على ذلك حمله هناك و من الجن قوله تعالى من بنى اسرائيل ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ﴾ آه - يدل على ان المراد بالوسيلة المعنى العرفى و عليه حمله فى الموضح فى قوله تعالى ﴿وابتغوا اليه الوسيلة﴾ و حصره فى النبي و فى حاجة اخذ الدين -

* * * * * * * * * * * *



سورة النحل

١٢٤ – قوله تعالى ﴿ و لـكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ مواقع لـكن للاستدراك[١] ص ٢١٥ ج ١ و هل مثلها بل فى قوله ﴿بل رفعه الله اليه﴾ و الجواب نعم بل هى فوق لـكن كما فى تحرير الاصول و شرحه ص ١٠١ ج ٤ لانه مقيس فى كل فعل لازم ان يعدى بالهمرة نحو ضحك زيد و اضحكته و اوضح منه فى الـكشف ص ١٣٩ ج ٢ -

(١) لـكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفى و جاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم و لـكن ظلموا أنفسهم﴾ وكذلك العكس نحو قوله تعالى ﴿ الا إنهم هم السفهآء و لـكن لا يعلمون ﴾ اعنى ان يتقدم ايجاب ثم يجئ بعدها نفى لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه مّا ، و ذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة و متطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين المتضادين و يليه ان تقع بين النقيضين و يليه ان تقع بين الخلافين وفى هذا الاخير خلاف بين النحويين أ ذلك تركيب عربى ام لا و ذلك نحو قولك ما زيد قائم =

= و لكن هو ضاحك و قد تكلم على ذلك فى علم النحو و اتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفى قبلها نحو قوله تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شانهم و من طريقتهم ولانها ايضا تكون فى كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله تعالى ﴿و كان الله بكل شئ عليما﴾ فكان المعنى و لكن لم يزالوا ظالمى انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات و يظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التى يكون فيها المضارع بمعنى الماضى ولم يذكره ابن مالك فى التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه و ذكر ذلك غيره و قدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله ﴿انفسهم﴾ ليحصل بذلك توافق رؤوس الآى و الفواصل و ليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل و لانه من حيث المعنى صار العامل فى المفعول توكيداً لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا ربان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد و ذلك انك تقول ما ضربت زيداً ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولكن عمرا فلست مضطراً لذكر العامل فلما كان معنى قوله ﴿و لكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فى معنى ﴿و لكن ظلموا أنفسهم﴾ كان ذكر العامل فى المفعول ليس مضطراً اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه =

قوله

١٢٥ — قوله تعالى ﴿ و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون ﴾ فنزل اليهم اولا بعد البلاغ و البيان ثانيا و الا لكان الاخصر لتبينه للناس (و لعلهم يتفكرون هـو القياس او الاعتبار) و هو قوله تعالى ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ بعد قوله ﴿ ان علينا جمعه و قرآنه ﴾

١٢٦ — قوله تعالى ﴿ و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرا و رزقا ﴾ ص ٤٦٢ لاخراج الطيب من الخبيث كما ذكره فى الموضح لا امتنان بالسكر .

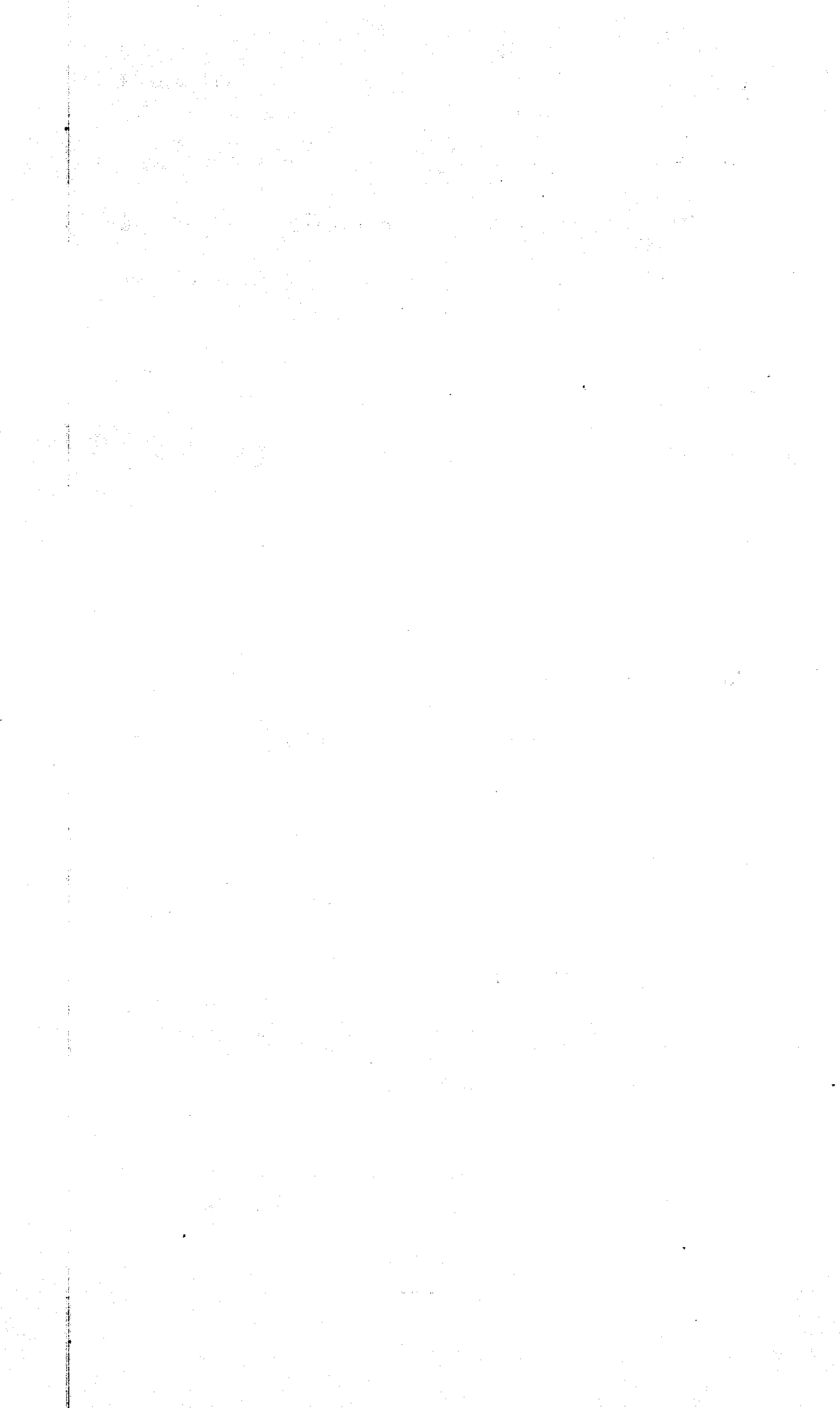
١٢٧ — قوله تعالى ﴿ ثم يتوفـكم و منكم من يرد إلى أرذل العمر ﴾ يجوز ان يكون و منكم تحت التوفى لا عديلا له .

١٢٨ — قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ﴾ ص ٤٦٣ يمكن على هذا ان يكون المراد بآية الاعراف ص ٢٨٧ ﴿ من نفس واحد ﴾ نحو ﴿ على طعام واحد ﴾ و كذا من آية النساء ص ١١٥ و ص ٧٠١ .

١٢٩ — قوله تعالى ﴿ فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف ﴾ لو قال فاذاقها الله طعم الجوع و الخوف لما دل على الاستيعاب ولو قال فالبسها الله آه لما دل على الوصول الى الباطن و السراية اليه و ص ٤٧٣ .

١٣٠ — قوله تعالى ﴿ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ﴾ يفسره الحديث فى الصحيح و هل كان سبتهم فى الجمعة فراجع جامع البيان ص ٤٤٥ و الترمذى من صلوة حفظ القرآن .

= هنا الافصح (البحر ص ٢١٥ ج ١)



سورة الكهف

۱۳۱ — قوله تعالى ﴿ قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا ﴾ يصلى فيه المسلمون يتبركون بمكانهم كشاف و نحو منه فى الجلالين و اجاد فى بيان القرآن[۱] ۔

(۱) جو لوگ اپنے چاهے هوے کام پر غالب (اور قارر) تهے (یعنی اهل حکومت که وه اسوقت دین پر تهے) انهوں نے کها که هم تو ان کے پاس ایك مسجد بنا دیں گے (تا که مسجد اس بات کی بهی علامت رهے که یه لوگ عابد تهے، انکو کوئی معبود نه بنالے جیسا که دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال هے) ف پس مسجد بنانا اس مصلحت کیلئے اور دوسرے مفاسد بند کرنے کے لئے تها ۔ سو اگر کسی زمانه میں مسجد بنانے میں بهی کوئی مفسده هونے لگے تو وه بهی ناجائز هوگی جیسا که قواعد شرعیه شاهد هیں ۔ پس آیت اباحت فی نفسه سے زائد پر دال نهیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بهی ان کی حفاظت نعشوں کی اور پهر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت بیان فرمانا مقصود هو تا که معلوم هو جاے که انهون نے هم پر توکل کیا اور اطاعت کی هم نے هر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتبائی ص ۱۰٦ جلد ٦ سنة ۱۹۲٦ع)

١٣٢ — قوله تعالى ﴿ ستجدنى إن شآء الله صابراً ﴾ ص ٣٤٦ ج ٢
فلو قدم موسى الصبر على المشميئة كما يفعل المحمدى لصبر قال تعالى ﴿ ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشآء الله ﴾ فأخر الاستثناء و قدمه موسى فلم يصبر فلو اخره لصبر و هـذه الآية مذكورة باللسـان العبرانى فى التـوراة ـ

* * * * * * * * * * * * *

سورة مريم

١٣٣ — قوله تعالى ﴿ وما نتنزل إلا بامر ربك ﴾ الآية ـ اشكل وجه ارتبـاطه بمـا قبله و لعله ان القرآن العزيز ينوه كثيرا بحفظه و صونه وكثير من حاله و صار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام و ان لم يجر له ذكر و نفس نزوله دعوى كونه من الله و سيما اذا كان نزوله على هيئة غريبة لا يرى المبلغ فصار التحدى به كثيراً و تقدير قولوا لان كثيرا منه مقول على السنة العباد فلم يبق غريبا و لعل نحوه قوله ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾ الآية ـ فان متعلقـات القرآن فى اثناء نزوله كانها من جملة الدعـوى وهو انه من الله و منه بعد ذلك فى خاتمة مريم ﴿فانما يسرناه بلسانك﴾ الآية ـ و منه من آخر طـه ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه﴾ و راجع

و راجع ما ذکره فی الموضح[1] من اول لقمان من امر المناسبة وما ذکره من الکهف[2] علی قوله ﴿ و اذ قال موسی لفتٰه ﴾ و منه فی یس[3] ﴿ وما علمناه الشعر وما ینبغی له ﴾ و منه فی ص[4] ﴿ قل هو نبؤا عظیم ﴾

---

(۱) قوله ﴿ ووصینا الانسان بوالدیه ﴾ الآیة - (ف) یه کلام بیچ میں الله تعالی فرماتا ھے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نه کہا تھا که اپنی غرض معلوم ھوتی الله تعالی نے شریك سے پیچھے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا که بعد الله کے حق کے ماں باپ کا حق ھے باپ نے الله کا حق بتایا، الله نے باپ کا، اور رسول اور مرشد کا حق الله ھی کی طرف میں ھے که اسی کے نائب ھیں ۱۲ موضح -

(۲) اوپر ذکر ھوا تھا که کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھکر حضرت سے چاھتے تھے که ان کو اپنے پاس نه بٹھاؤ تو ھم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوت بیان کی اور دنیا کی کہاوت بیان کی اور ابلیس کا خراب ھونا اپنے غرور سے، اب قصه فرمایا موسی اور خضر کا الله کے لوگ اگر بہتر بھی ھوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے - رسول نے فرمایا موسی اپنی قوم میں نصیحت فرماتے تھے ایك شخص نے پوچھا که یا موسی علیه السلام تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ھے کہا مجھکو معلوم نہیں یه بات تحقیق تھی پر الله کی خوشی تھی که یوں کہتے مجھ سے بندے الله کے بہت ھیں سبکی خبر اسی کو ھے، تب وحی آئی که ایك بندہ ھمارا ھے دو دریا کے ملاپ پاس اسکو علم زیادہ ھے تجھ سے، موسی علیه السلام=

وقد کثر فی السور التصدیر بذکر حال القرآن فراعه ـ و قال ابن کثیر فی البقرة کل سورة افتتحت بالحروف فلا بد ان یذکر فیها الانتصار للقرآن ـ

(فائدة) التکرار فی القرآن العزیز انما یکون بقدر مشترك و بقدر مغایر و قلما یکون مکررا محضاً ولو لم یکثر الاول لما سهل تفسیر بعضه ببعض ولا توفیر مآخذ الاحکام و الفوائد ارید به انه یؤخذ من لفظ حکم ومن لفظ آخرَ آخرُ فی موضوع مشترك فیصیر کمتن و شرح و الا لکان کمتن صرف و یؤخذ من التکرار الاعتناء و الاهتمام بشان ذلك المضمون کما یقال ذکرت الصلوة ازید من تسع مائة مرة و الموضح من آخر الزمر ـ

و یدل القرآن العزیز بما لا یرتبط بعضه ببعض علما وهو ان الامور التی قصر علمنا عن ابداء المناسبة فیها بینها ارتباطات و علائق لا یحیط بعلمها الا علام الغیوب ـ و نظیره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بین احکام الفقه و ان بینها سلسلة و یفهمها المجتهد الفقیه فهی عندنا جزئیات منتشرة وعنده تحت اصل و تلك منضبطة و فی قصص ما غبر عبر و لعل بعض

= نے دعا کی که مجهکو اسکی ملاقات میسر هو حکم هوا که ایك مچهلی تل کر ساتهہ لو تو جهاں مچهلی گم هو وهاں وه ملے ۱۲ موضح ـ

(۳) قوله تعالی ﴿ وما علمناه الشعر وما ینبغی له ﴾ الی قوله ﴿ و یحق القول علی الکفرین ﴾ (ف) جس میں جان هو یعنی نیك اثر پکڑتا هو اس کے فائده کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح

(٤) قوله تعالی ﴿واذ قال ربك للملائكة انی خالق بشراً من طین﴾ (ف) ایك یه بهی فرشتوں کی تکرار تهی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح ـ

التعليمات فى القصص وكذا نحو ما فى غاية البرهان ص ٦٦ فكأنه اذ ذاك على كل حال يبال و المبلغ ايضا كالمتكلم فقيل وما تتنزل واذا كان نزوله على هيئة غريبة مشتملا على دعوى كونه من الله فنفس نزوله مقام اعادة دعواه و ذكر صفته -

و فى نحو ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ انه كالخاتمة لما قبله و الفاصلة عما بعده لان بعض جزئياته منسوخ نختم فيما قبل بهذه الفاصلة -

و يراجع فيما تكرر من الخلق و التصوير فى القرآن نظم الانفطار وفى ربط آيات الماعون ما فى المعارج و المدثر -

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الأنبياء

١٣٤ – قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من الانبياء ص[1] ٣٠٥ ج ٦ اوضح فيه ان إلا لا تستقيم للاستثناء بأزيد مما فى كتب

(١) ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد فى المعنى و ذلك انك اذا قلت لو جاءنى القوم الا زيداً لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب فى الآية لكان المعنى فساد السماوات و الارض امتنع لوجود الله مع الآلهة و فى ذلك اثبات =

النحويين فساد المعنى ولقد فسرته آية المؤمنون ص ٤١٧ ج ٦ ﴿وما كان معه من اله اذا لذهب كل إله بما خلق و لعلى بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾

= الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا و الوجه الثانى ان آلهة هنا نكرة و الجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء انتهى واجاز ابو العباس المبرد فى الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب فى المعنى و البدل فى غير الواجب احسن من الوصف وقد امعناه الكلام على هذه المسئلة فى شرح التسهيل و قال الاستاذ ابو على الشلوبين فى مسئلة سيبويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعنى غير التى بمعنى مكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا يصح المعنى عندى الا ان تكون الا فى معنى غير الذى يراد بها البدل اى لو كان فيهما آلهة عوض واحد اى بدل الواحد الذى هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيبويه فى المسئلة التى جاء بها توطئة ـ انتهى (البحر ص ٣٠٥ ج ٦)

(١) ثم نفى اتخاذ الولد وهو نفى استحالة ونفى الشريك بقوله ﴿وما كان معه من آله﴾ اى وما كان معه شريك فى خلق العالم و اختراعهم ولا فى غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى فنفى الولد تنبيه على من قال الملائكة بنات الله و نفى الشريك فى الالوهية تنبيه على من قال الاصنام آلهة و يحتمل ان يراد به ابطال قول النصارى و الثنوية =

و من

و آية الاسراء' ص ٤٠ ج ٦ ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ، سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾

= و من ولد و من إله نفى عام يفيد استغراق الجنس ولهذا جاء ﴿ إذا لذهب كل إله ﴾ ولم يات التركيب اذا لذهب الاله و معنى لذهب اى لانفرد كل إله بخلقه الذى خلق و استبد به و تميز ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضا كحال ملوك الدنيا واذا لم يقع الانفراد و التغالب فاعلموا انه إله واحد واذا لم يتقدمه فى اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا فالشرط محذوف تقديره ولو كان معه آلهة و انما حذف لدلالة قوله ﴿ وما كان معه من اله ﴾ عليه و هذا قول الفرّاء زعم انه اذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه محذوفة وقد قررنا تخريجا لها على غير هذا فى قوله ﴿ واذا لاتخذوك خليلا ﴾ فى سورة الاسراء و الظاهران مافى بما خلق بمعنى الذى و جوز ان تكون مصدرية (البحر ص ٤١٧ ج ٦)

(١) ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم و قرأ ابن كثير و حفص عما يقولون بالياء من تحت و الجمهور بالتاء و معنى ﴿ لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ﴾ الى مغالبته و افساد ملكه لانهم شركاءه كما يفعل الملوك بعضهم من بعض وقال هذا المعنى او مثله ابن جبير و ابو على الفارسى و النقاش و المتكلمون ابو المنصور و غيره و على هذا تكون الآية بياناً للتمانع كما فى قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ و ياتى تفسيرها ان شاء الله تعالى و قال قتادة ما معناه لابتغوا الى التقرب الى ذى العرش =

۱۳۵ — قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقى و يشار به الى المعنى الآخر المقصود و قسم لا يراد معناه الحقيقى بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل و منه قول إبراهيم عليه السلام ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ عروس الافراح ص ٢٦٦ ج ٤ -

۱۳٦ — قوله تعالى ﴿وانّ هذه امتكم امة واحد و أنا ربكم فاتقون﴾ ص ٥٨٥ خطابا لجميع الرسل فالذين واحد وكذا قوله تعالى ﴿ إنّ هذه امتكم امة واحدة و انا ربكم فاعبدون﴾ ساق هذه الآية ص ٥٨٥ فى خطاب الرسل اجمعين و اوضح فى الموضح[1] هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

= و الزلفى لديه وكانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة و يكون كقوله ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ﴾ (البحر ص ٤٠ ج ٦)

(١) هر پيغمبر كے هاتھ الله نے جو اس وقت كے لوگوں ميں بگاڑ تھا اسكا سنوار فرمايا هے ، پيچھے لوگوں نے جانا ان كا حكم جدا جدا هے - آخر همارے پيغمبر صلى الله عليه وسلم كے هاتھ سب بگاڑ كا سنوار اكٹھا بتا ديا - اب سب دين مل كر ايك دين هوگيا ١٢ موضح

* * * * * * * * * * * * *

سورة الحج

١٣٧ – قوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت﴾ من الحج ان كان عند نفخ الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما فى حديث ابى سعيد فكما ذكره الخطيب فى تفسيره[١] عن البقاعى -

١٣٨ – قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ﴾ فسره فى الابريز[٢] ص ١٢١ -

(١) وقال البقاعى فى المرضعة هى من مات مع ابنها رضيعا و فى ذات الحمل من ماتت حاملا فان كل احد يقوم على ما مات عليه و هذا اولى فانى فى حال كتابتى فى هذا المحل حضر عندى سيدى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فذكرت له هذين القولين فانشرح صدره لترجيح هذا الثانى ١٢ (السراج المنير للخطيب الشربينى رحمه الله ص ٤٣٨ ج ٢)

(٢) و سألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرانيق و قلت هل الصواب مع عياض و من تبعه فى نفسها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده نص كلام الحافظ رحمه الله) فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح عندكم فى هذا وما الذى ناخذه عنكم فى هذا الموضع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب فى القصة مع ابن العربى و عياض و من =

= وافقها لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شئ من مسئلة الغرانيق وانى لاعجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى فى الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٤٣

ثم قلت للشيخ رحمه الله ونفعنا به ما الصحيح عندكم فى تفسير قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى القى الشيطان فى امنيته﴾ وما هو نور الآية التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى امة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه اشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه وتعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ وقال تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى ﴿أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ فاما من كفر الخ، فقد القى اليه الشطان الوساوس القادحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن ايضا لا يخلو من وساويس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة =

وبحسب

= و بحسب المتعلقـات اذا تقرر هـذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامتـه و يحب لهم الخير و الرشد و الصلاح و النجاح فهذا امنيـة كل رسول و نبي و القـاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه فى قلوب امـة الدعوى من الوساويس الموجبة للكفر بعضهم و يرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم و يحكم فيهـا الآيات الدالة على الوحدانية و الرسالة و يبقى ذلك عزوجل فى قلوب المنـافقين و الكافرين ليفتتنوا به فخرج من هذا ان الوساويس تلقى اولا فى قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين و تدوم على الكافرين قلت و هـذا التفسير عنـدى من ابدع ما يسمع و ذلك لا يتبين الا بجلب بعض التفاسير التى قيلت فى الآيـة ثم ينظر فيما بينها و بين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق فى رواية ابن ابى صالح كاتب الليث بن سعد و قد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة و من مخالفته للعموم الذى فى صدر الآية فانه فسرهـا بخصوص مسئلة الغرانيق و اللفظ عام فى كل رسول و نبى ـ

التفسير الثـانى قال ابو محمـد مكى قال الطبرى تمنى اى حدث نفسه فالقى الشيطان فى حديثه على جهـة الحيلة فيقول لو سالت الله ان يغنمك كـذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح فى غير ذلك فيبطل الله ما يلقى الشيطـان و قد نقل الفراء و الـكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه قلت ولا يخفى ما فيه و كيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبى صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منه الـكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذى فى اول الآيـة ولا التعليل الذى فى آخرها كما لا يخفى و الله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا زورنى نفسه ما يهول القى الشيطـان فى امنيته فى تشهيه ما يوجب =

لما فسره بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم يزيغون به فجعله على شاكلة المحكمات و المتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضا فى البحر[1] ص ٣٨١ ج ٦

= اشتغاله فى الدنيا كما قال عليه السلام و انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة و بالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذى يوفى بثلاثة امور العموم الذى فى اولها و التعليل الذى فى آخرها و يعطى للرسالة حقها و ليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا فى تفسير الشيخ رضى الله عنه و الله تعالى اعلم ١٢ (الابريز ص ١٤٤)

(١) لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا و انه تعالى اذن للمؤمنين فى القتال و انهم كانوا اخرجوا من ديارهم و ذكر مسلاة رسوله صلى الله عليه و سلم بتكذيب من تقدم من الامم لانبيائهم وما آل اليه امرهم من الاهلاك اثر التكذيب و بعد الامهال و امره ان ينادى الناس و يخبرهم انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب و انه ليس له تقديم العذاب ولا تاخيره ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل و الانبياء وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه و انه ما منهم احد الا و كان الشيطان يراغمه بتزئين الكفر لقومه وبث ذلك اليهم و القائه فى نفوسهم كما انه صلى الله عليه و سلم كان من احرص الناس على هدى قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحارث يلقون لقومه وللوافدين عليه شبها يثبطون بها عن الاسلام و لذلك جاء قبل هذه الآية ﴿ و الذين سعوا فى ٰاياتنا معاجزين ﴾ و سعيهم بالقاء الشبه فى قلوب من استمالوه و نسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى = و المحرك

= و المحرك شياطين الانس للاغواء كما قال ﴿ لاغوينهم ﴾ و قيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس و الضمير فى امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه و محذوف التى محذوف لفهم المعنى وهو الشر و الكفر و مخالفة ذلك الرسول او النبى لان الشيطان ليس يلقى الخير و معنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئا فشيئا حتى يسلم الناس كما قال ﴿ و رأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾ و يحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه ... ... و زخارف القول فتنة لمريض القلب و لقاسيه و ليعلم من اوتى العلم ان ما تمنى الرسول و النبى من هداية قومه و ايمانهم هو الحق و هذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى رسول الله صلى الله عليه و سلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل و الانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون فى كتبهم ابن عطية و الزمخشرى فمن قبلهما و من بعدهما ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوبا الى المعصوم صلوات الله عليه و اطالوا فى ذلك و فى تقريره سوالا و جوابا وهى قصة سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة و صنف كتابا فيه ـ و قال الامام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل و قال ما معناه ان رواتها مطعون عليهم و ليس فى الصحاح ولا فى التصانيف الحديثية شئ مما ذكروه فوجب اطراحه و لذلك نزهت كتابى عن ذكره فيه و العجب من نقل هذا وهم يتلون فى كتاب الله تعالى ﴿ و النجم اذا هوٰى ، ما ضل صاحبكم وما غوٰى ، وما ينطق عن الهوٰى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾=

= و قال الله تعالى آمراً لنبيه ﴿ قل ما يكون لى أن ابدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى ﴾ و قال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ الآية ـ و قال تعالى ﴿ لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ﴾ الآية ـ فالتثبيت واقع و المقاربة منفية و قال تعال ﴿ كذلك لنثبت به فوأدك ﴾ و قال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسىٰ ﴾ و هذه نصوص تشهد بعصمتة واما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لان تجويزه يطرق الى تجويزه فى جميع الاحكام و الشريعة فلا يؤمن فيها التبديل و التغيير و استحالة ذلك معلومة ١٢ (بحر ص ٣٨١ ج ٦)

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

قوله

سورة المؤمنون

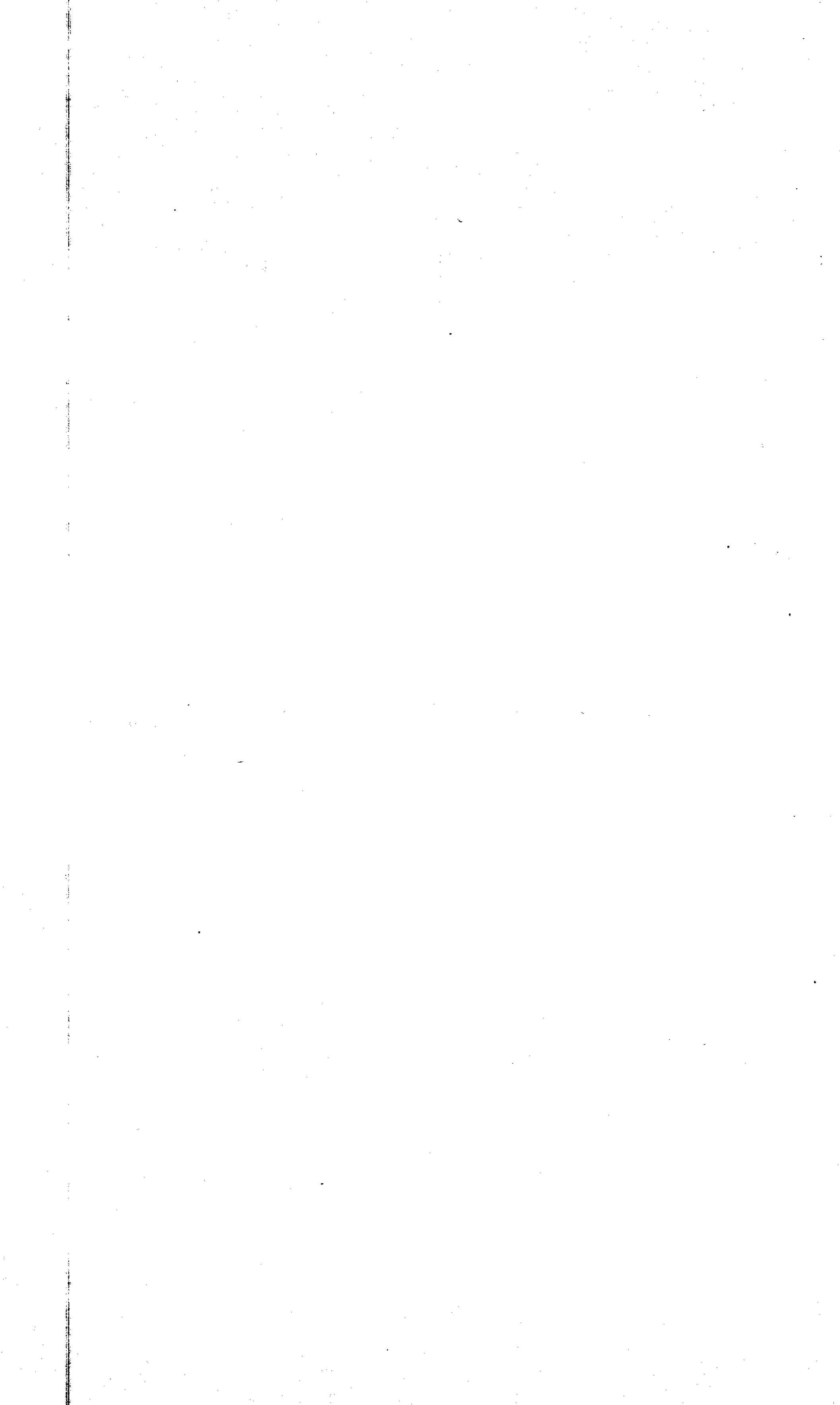
۱۳۹ – قوله تعالى ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ من الموضح[1] ص ٢٤٥ بغاية لطف و حكمة البقاء فى البرزخ ص ٢٢٦ و صورة ايصال الثواب الى الاولياء ص ٢٣٤ و ص ٤٦٠ و دخول واو العطف على التعليلات ص ٢١٩ و الفرق بين الخلافة و الامامة و الفتوحات ص ٥٣٨ ج ٣۔

۱٤٠ – قوله تعالى ﴿قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين﴾ و قد تكرر هذا المضمون و ص ٦٩٥ و مثل ما فى الكشاف من الروم فى الجلالين من يٰس۔

---

(۱) ﴿فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون﴾ (اعراف) ف۔ ہر شخص کے عمل لکھے جاتے ہیں موافق ز کے ، وہی کام ہے کہ صدق اور محبت سے موافق حکم کیا اور بر محل کیا تو اس کا وزن بڑھ گیا اور دکھاوے کو اور ریس کو کیا یا موافق حکم نہ کیا یا ٹھکانے پر نہ کیا تو وزن گھٹ گیا۔ آخرت میں وہ کاغذ تولیں گے جس کے نیک کام بھاری ہوے تو برے کام بخشے گئے اور ہلکے ہوے تو پکڑا گیا ۱۲ موضح۔

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡



سورة النور

١٤١ – قوله تعالى ﴿ الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (نور) و الذى يظهر فى حد الزنا انه انما تعرض للجلد صريحا و للرجم ايماء فى المائدة للترغيب فى تقليله حتى ندب تلقينه الرجوع و اعتنى به الشرع و الجلد لا بد منه وكأن الشرع رغب فيه فاعلنه بخلاف الرجم فاو ما اليه ثم التغريب وكأنه بدل الحبس و الرجم زائدان عليه قد يكونان وقد لا وقد يسقط الرجم بشبهة المحل و الفعل و العقد و دعوى انها زوجته وان كانت زوجة لغيره وان بدون بينة وكذا فى السرقة بدعوى انها ملكه و قد بوب الطحاوى على صور منها و روى وقد ذكره البخارى فى الترجمة من الكفالة ان عمر عذر بالجهالة و مع ذلك جلده مائة فجعل الجلد لا بد منه للحصن و ان سقط الرجم بشبهة وكذلك للبكر الجلد متعين و التغريب قد يكون وقد لا و بيع الامة بدل من التغريب و على هذا الحديث البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم ليس منسوخا و المراد انه لا يخلو الامر من المذكور –

ثم ان التغريب انما يليق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس و بحبسها ينتفى الفاحشة فاستأصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقى منها فليست آية النساء

ايضا منسوخة بل بقى بعض فروعها و قوله البكر بالبكر لعل المراد البكر متصلا و معتبراً بالبكر لا زانيا بها حتى يشتمل الصور كلها و اليه يشير لفظ رواية عند الطحاوى و علم بذلك انه لم لم يتعرض فى آية الجلد لقيد الاحصان فانه ذكر ما لا بد منه للمحصن ايضا وهو الجلد و ترك ما احبّ تقليله وهو انهم يتهارجون كما فى الفتح و احتيال الدرء له و حديث نعمان بن بشير عند الطحاوى صححه الحاكم و وافقه الذهبى وهو على ما قلنا ـ و رجم الكتابى على حكم التوراة و بقاء حكمها فى حقهم نظيره الاختلاف فى شحوم ذبائحهم لنا و كذا الاختلاف فى نكاح التغلبية و من لحق بهم بعد التحريف و فى هذا العصر بعد نسخ كتابهم و ابقاء المجوس على نكاح المحارم او التفريق كما راه عمر رضى الله عنه

ثم ان قطع الطريق و البغى يرجعان الى قتل النفس و الارتداد الى الكفر الاصلى و ان افترقا فى القتل و القتال و الزنا ايضا يرجع الى اعدام النفس و الحاق الولد بالكفار فى عدم تكفل الحكومة بحفظ انسابهم وكأنهم ليسوا من عالمنا وهو قوله تعالى ﴿ و الذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ وهو حديث ابى داوٗد من وطى السبايا كيف يورثه وهو لا يحل له و كيف يستخدمه وهو لا يحل له و عليه حديثه الآخر من الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى و الولد عبد لك و كان ولد الامة كالعدم عندهم لا يحمى الزمار ولا يقاتل كما فى قصة عنترة بن شداد ـ

ثم الحرية و العقل و البلوغ فى الاحصان ظاهر و اما الاسلام فلان اكثر الحدود لم يجروها على غيرهم اذا كانت من حقوق الله و اهل الكتاب محصنون

محصنون فی ما شارکونا فیه کالنکاح و العفة بخلاف الملة فهم محصنون فی حقهم لا فی حقنا۔

فائدة :— قوله صلی الله علیه وسلم لا ادری الحدود کفارة ام لا ، اصرح ما یعارضه فی الکنز من ص ۲۵ ج ۱ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و ص ۸۰ ج ۳ فمن فعل من ذلك شیئا فاقیم علیه حده فهو کفارة له وادون منه ما فیه من ص ۸۲ ج ۱ فمن اصاب منکم حدا فعجلت له العقوبة و فی لفظ عقوبته فهو کفارة اذ یحتمل ان یرید به جریمة غیر الحد المعروف فی الفقه کما عند البخاری ص ۱۰۰۸ فجاءه رجل فقال یا رسول الله انی اصبت حداً فأقمه علیّ قال الیس قد صلیت معنا فان الله قد غفرلك حدك و کما قیل فی حدیث ص ۱۰۱۲ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله ۔

ثم فی الکنز من ص ۲۵ ج ۱ و من انتقص منهن شیئا فادرکه الله فی الدنیا کان عقوبته وهو فی المستدرك ایضا من تفسیر الانعام و العقوبة غیر الکفارة ولا ینافیها و انما حسن ترتیبه علی الانتقاص لا علی الاصابة و عند البخاری و من اصاب من ذلك شیئا فأخذ به فی الدنیا فهو کفارة له وطهور آه من ص ۱۰۰۴۔

و ظاهر الادراك و الاخذ انه من حیث لا یدری سماویا و ذلك فی المصائب ظاهر و فی الحدود لانه کان یکتم موجباتها فأخذ علی رغمه و الظاهر ان الحدیث جاء عاما ایضا و خاصا ایضا اخذ بالعموم مرة وسحبا له علیه و مرة لا ادری لانه لم یکن عنده صلی الله علیه و سلم دلیل خصوصی

و المسألة ظنية و فى المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود و قوله تعالى فى المائدة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فسره فى الكمالين تبعا للكشاف و غيره ان من عفى له فهو كفارة اى للجانى وهو الظاهر لا ما ذكره فى الجلالين فلم يذكر فى القصاص كفارة وأوهم بالمفهوم المخالف و قال فى النساء ﴿ إلا ان يصدقوا ﴾ وقد يقال انه لترغيب العافى فيكون كفارة لجرائمه السابقة و قد يقال انه لدفع توهم انه لا يكفر عن الجانى فى صورة العفو و انما يكون فضلا للعافى فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو و المتبادر انه كفارة لمن جنى -

و الذى يظهر انه صلى الله عليه و سلم لم ينزل عليه فى خصوص الحدود شئ و كونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر كونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما فى كون تبع مؤمنا وكون ذى القرنين نبيا كما فى حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة فى القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر و انما اراد صلى الله عليه و سلم بتعجيل العقوبة و الاخذ فى الدنيا امرا اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص و نظيره مسألة الحمر عند البخارى من ص ٣١٩ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسئلة الحمر فقال ما انزل علىّ فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ و ايضا الافتراء و البهت ليس فيه حد و فى الكنز من ص ٨٢ ج ١ ولا يعضه بعضكم بعضا-

ثم انه قد ورد كذلك فى عموم الذنوب كما فى الفتح من رواية الترمذى و صححه الحاكم من اصاب ذنبا فعوقب به فى الدنيا فانه اكرم من ان

ان يثنى العقوبة على عبده فى الآخرة و قوله فى عدم ارادة المصائب الدنيوية انها لا تنافى الستر فمع اصابة بالمصائب الدنيوية هو مستور عليه اذ لا يظهر تفضيحه معها ولا منافاة بين الستر و الاصابة بها فلم اريد بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بين وجوديهما ولم عبر بالستر عن عدمها و الجواب ان الستر عدم التفضيح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم او التجاوز يعنى مع ان فى السياق معادلة و مقابلة ففى صورة الستر لا ينبغى ان يصاب بشئ رعاية للمقابلة فى سياق الحديث ـ و انت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضيح وهو عند الحافظ ايضا كذلك لكن اراد مع ذلك عدم التفضيح بعدم العقاب فى الدنيا و لعل الحنفية انما قالوا انها ليست موضوعة لها ثم اختلط الامر على المتأخرين كما فى السواك ـ

و فرق معنوى فى العموم و الخصوص ان فى الخصوص يجزم بكون الحدود كفارة و انها كفارة كاملة و انها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها على ذلك كسائر نظائرها من المصائب كفارة فى الجملة و دل هذا على ان العموم ظنى و انه يتمسك به اذا لم يكن هناك خصوص و قد يكون قطعيا فيما علم ارادة العموم كحديث اصاب كل عبد الله صالح و كالنذر و اليمين و البيعة مما يذم فيه الرجوع بعد القول فيتمسك فيه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فيه معاملة مع الغير او الامر بيده ـ

ثم ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ذكره فى الفتح عن تاريخ ابن ابى حثيمة و قال رجاله ثقات ولم يذكر لفظه الخاص و احاله على نحو حديث عبادة ـ

و اذن فلفظه مضطرب و الذى مر عن الكنز عزاه لابن عدى ايضا وهو ينقل غرائب الراوى على طريقته و فى عامة الالفاظ فى الكنز ليس فيها اقامة الحد و فى بعضها التصريح بانه ليلة العقبة ولم تكن الحدود يومئذ و انه كبيعة النساء كان مشبها بها و المراد الاخذ فى الدنيا بكل ما اخذ به فى عامة الالفاظ فليس عاما و خاصا بل كلا و جزءاً و يحتمل فى ان اقيم عليه حده ما اصابه من الله او اقيم عليه مع ما اصابه سماويا ولا بد ان يكون الله اراد ذلك و ذلك فيما لم يشرعه ظاهراً بل خفيا تكوينا على الفيصلة الالهية فلو صرح باقامة الحد فات العموم المقصود و انه ليس العقاب كله الى الآخرة و مصائب الدنيا سدى و لعل الغرض ان كل ما يصيبه فى الدنيا كفارة ولكن من هذه الجريمة لا ان الحدود لم يذهب سدى وما اخذناه بالحد كذلك لان الحكومة لها الاخذ لا يخفى وجهه بخلاف المصائب من حيث لا يدرى - و بالجملة ينبغى ان يوخذ بالعموم كما عند البخارى و غيره فليس عاما مبهما و خاصا مفسرا بل كحديث النقصان فى الصلوة فان اصابوا فلكم ولهم و ان اخطأوا فلكم و عليهم من انتشار الفاظه فى الوقت و غيره و الاعتماد على العموم اذا كان مقصودا و مرادا و صادقا اخذا بالارجح فى الاسناد و المتن وما عند الطحاوى من السرقة من استتابة السارق فهو و ان كان محتملا للمستقبل لكن الاستغفار فيه انما يناسب الماضى وكذا التوبة فى قصة الغامدية وما غر الاسلمى على الماضى -

١٤٢ — قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ قد يقال انه فى غير المسلمين لقوله بعد ﴿و حرم ذلك على المؤمنين﴾ فهذان غير المؤمنين و المراد

و المراد بالزانية و المشركة تغاير هذين الوصفين و اعتبارهما مستقلا فى العرف و الشاهد لا تباين الموصوف و قد يقال انه عبر عن غير الزانى بالمؤمن تفظيعا للزنا ثم المراد بالزانى المعتاد لذلك و اما قوله فيما قبل ﴿ الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ فلما جرى الحد عليهما هناك انقضى الامر وكيف و الحدود كفارة و يبقى الاحصان بعد اللعان و انما قرن بينهما على عادة القرآن العزيز اذا نزل اشياء فى و قائع متغايرة ضم بعدها بعضها الى بعض بأدنى مناسبة كما فى الموضح ص ٧٠٩ ج ١٣ و اذن فقوله لا ينكح حجر على الخبيث ان ينكح طيبة و نهى و خبر عن النهى او خبر عن العادة و لذا نكر فى ﴿ إلا زانية ﴾ ليدل انها ليست معينة بل اية كانت و انما لم يقل الزانى او المشرك آه لان الآية ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم و غيره و انما المراد بيان مسئلة الزانى ثم سوى الزانية بالمشركة تشنيعا و تفظيعاً و كانه لم يكن يوجد الزانى اذ ذلك الا فى غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوقتين فلم يذكر فى هذه الآية من حدّ ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو مستأصل فى نظر الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه فى البقاء بحيث يوهم بقاءه و تصوره، ثم ظهر ان المراد ﴿او مشركة﴾ اى ان كان الزانى مشركا و انما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا بيان حكم الزنا اعم من ال يكون من مشرك فاومأ للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقا له و هذا من بدائع النظم و قال ﴿ الزانية و الزانى ﴾ آه - ليدل على انه منهما واقعة تدخل تحت الحكم بالشهادة و قال فيما بعد ﴿ الزانى ﴾ آه - اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف وكان الامر ان اجتمعا

فيها فاما لهذا و اما لذا لكن عند ابى داؤد لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله مع ان الزانى فى العرف لا يقال إلا للتعود و من حمل النكاح على الوطئ فالوجه ان لا ينكح الا ان يطا على حد « تحية بينهم ضرب وجيع » لان الزانى لا يقتصر على النكاح و انما مقصوده الوطئ فنكاحه وطئ و قد صح عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد بالنكاح الوطئ ، كما عند ابن كثير قال و هذه الآية كقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخذان ﴾ و قوله ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ﴾

ثم قوله و حرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة ﴿الخبيثات للخبيثين و الطيبات للطيبين ﴾ و قيل و قال اى وصل الى درجة الحرمة بخلاف ما قبله كما فى الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقط لان كون الزانية تحت عفيف دياثة بخلاف مؤدى الاولى و ذكر المشركة دليل على ان المراد مثل قصة عناق لامن حد وكيف ترى الامر فى الغامدية وما تعلم فى حديث لو كنت راجماً احداً بغير بينة لرجمت فلانة عند ابن ماجه و غيره و اثبات العادة من حيث الحكم مشكل و حمله فى روح المعانى على ما قبل الحديبية عند ما كان نكاح المشركة جائزاً -

ثم ان المسوق له هو قوله و حرم ذلك لا قوله ﴿ الزانى ﴾ آه - و انما المراد به و دعه على حاله لا تشريع له و التشريع بالحجر انما هو للعفيفة و العفيف ولو كان تشريعا او هم تصوره فى الاسلام فاستأصله بقوله ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ ثم ان الحرمة تجامع الصحة ولم ارلفظا فى العربية ترادف عرفنا فى الهند الذى نعبر عنه ب هونا و كذا فى الفارسية درست شد و رواشد ولا

ولا يقولون نماز شد فقط - ثم ان الصحة لا تدخل فى النص من حيث النطق و انما فيه اعدام النكاح و استيصاله نعم بحث اجتهادى -

١٤٣ - قوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ ص ٥٩٨ الزينة ما تكسبه لا الوجه و الكفان ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ اى من فوق الراس الى تحت الذقن و الا لم يسم خمارا و لقوله ﴿ يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾ ثم قال ص ٥٩٩ ﴿ ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ فعلم ما الزينة و قوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ استثناء منقطع لا يريد انهن يبدينه بل بذا هو بنفسه و راجع حاشية جامع البيان ص ٣٠٨ و ابن كثير ص ٨٠ ج ٧ و الاكليل ص ٣٣٤ و الجلباب

(١) و قوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ اى ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا مالا يمكن اخفاءه قال ابن مسعود رضى الله عنه كالرداء و الثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها وما يبدو من اسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفاءه و نظرة فى زيّ النساء من ازارها مما لا يمكن اخفاءه و قال بقول ابن مسعود الحسن و ابن سيرين و ابو الجوزى و ابراهيم النخعى و غيرهم و قال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ قال وجهها و كفيها و الخاتم و روى عن ابن عمر و عطاء و عكرمة و سعيد بن جبير و ابى الشعثاء و الضحاك و ابراهيم النخعى و غيرهم نحو ذلك و يحتمل ان يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحاق السبيعى عن ابى الاخوص عن عبد الله قال فى قوله ﴿ ولا يبدين =

عند الخروج من البيت كما عنده[1] ص ١٣٤ ج ٨ بخلاف الخمار عنده في[2] ص ٨١ ج ٧ وعليه قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده

= زينتهن ﴾ الزينة القرط و الدملوج و الخلخال و القلادة و في رواية عنه بهذا الاسناد قال الزينة زينتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم و السوار و زينة يراها الاجانب وهى الظاهر من الثياب و قال الزهرى لا يبدين لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له الا الاسورة و الاخمرة و الاقرطة من غير حسر و اما عامة الناس فلا يبدو منها الا الخواتم و قال مالك عن الزهرى الا ما ظهر منها الخاتم و الخلخال و يحتمل ان ابن عباس و من تابعه ارادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه و الكفين و هذا هو المشهور عند الجمهور و يستأنس له بالحديث الذى رواه ابو داؤد فى سننه حدثنا يعقوب بن كعب الانطاكى و مؤمل بن الفضل الجوانى قالا ثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك عن عائشة ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على النبى صلى الله عليه و سلم و عليها ثياب رقاق فاعرض عنها و قال يا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا و اشار الى وجهه و كفيه لكن قال ابو داؤد و ابو حاتم الرازى هو مرسل خالد بن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها و الله اعلم (ابن كثير ص ٨٠ ج ٧)

(١) قال على بن ابى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه امر الله نسآء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن فى حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤسهن بالجلابيب و يبدين عينا واحداً ١٢ (ابن كثير ص ١٣٤ ج ٨)

(٢) قوله تعالى ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعنى المقانع يعمل = لها

= لها ضيقات ضاربات على صدورهن لتوارى ما تحتها من صدورها و ترائبها ليخالفن شعار نسآء اهل الجاهلية فانهن لم يكن يفعلن ذلك بل كانت المراة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدورها لا يواريه شئ و ربما اظهرت عنقها و ذوائب شعرها و اقرطة اذ انها فامر الله المؤمنات ان يسترن فى هيآتهن و احوالهن كما قال تعالى ﴿ يايها النبى قل لازواجك و بناتك و نسآء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنىٰ أن لا يعرفن فلا يؤذين ﴾ و قال فى هذه الآية الكريمة ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ و الخمر جمع خمار وهو ما يخمر به اى يغطى به الرأس وهو التى تسميها النـاس المقانع ، قال سعيد بن جبير ﴿ وليضربن ﴾ و ليشددن بخمرهن على جيوبهن يعنى على النحر و الصدر فلا يرى منه شئ و قال البخارى حدثنا احمـد بن شبيب حدثنا ابى عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنه قالت يرحم الله نسآء المهاجـرات الاول لمـا انزل الله ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ شققن وطهن فاختمرن به و قال ايضا حدثنا ابو نعيم حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ان عائشة رضى الله عنها كانت تقول لما نزلت هذه الآية ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ اخذن ازرهن فشققنها من قبل الحـواشى فاختمرن بها وقال ابن ابى حاتم حدثنا ابى حدثنـا احمد بن عبد الله بن يونس حدثنى الزنجى ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن جيثم عن صفية بنت شيبة قالت بينا نحن عند عائشة رضى الله عنها قالت فذكرنا نساء قريش و فضلهن فقالت عائشـة ان لنساء ريش لفضلا و انى و الله ما رايت افضل من نسـاء الانصـار اشد تصديقا لـكتاب الله ولا ايمانا بالتنزيل لقد انزلت =

و الطيبات من الرزق ﴾ و هذا الاستثناء لما يكون بغير ارادة مما هو بارادة كقـوله ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ و يحتمل ايضا ان يكون قـوله ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ آه - استينافا ممـا قبله باعادة المستثنى منه و المستثنى كليهما و قال بنحوه فى الاحزاب و ان كان سياقه فى امهات المؤمنين و فى تفسير سورة النور لابن تيمية انهن بعد ما اختمرن امرن بادناء الجـلابيب و الخمار و الجلباب لا يريد بهما كونهما متعدداً و ان كانا فى الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين اى ستر الجيب و الادناء و ان حصلا بثوب واحد فذكر الخمار و الجلباب اتفاق لا قصدى - و قوله ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ عند الخروج من البيت و دل قوله ﴿ من وراء حجاب ﴾ انه حجاب شخص - ثم ان ادناء الجلباب سياقه فى غرض المرفة فلا يؤذين بخلاف ضرب الخمار فانه لغرض الستر فتغايرا و ايضا الادناء زائد على ضرب الخمار -

و فى حديث اتيان النساء فى المساجـد للصلوة متلفعات ولا يعرفهن

= سورة النور ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها و يتلو الرجل على امرأته و ابنته و اخته و على كل ذى قرابة فما منهن امراة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقـا و ايمانا بمـا انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه و سلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ اى ازواجهن ﴿أو أباء بعولتهن﴾ الآية - وكل هـؤلاء محـارم للمرأة يجوز لها ان تظهر عليهم بزينتهـا. و لـكن من غير تبرج ١٢ - (ابن كثير ص ٨١ ج ٧)

احد هذه المعرفة انها من هی و هذا ایضا مطلوب کما ان المعرفة فی قول الله تعالی ص ۷۲۳ ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ علی شاکلة اخرٰی مطلوبة ـ

﴿ ذلك أدنى أن يعرفن[۱] ﴾ ص ۲۵۰ ج ۷ لتسترهن بالعفة فلا یتعرض لهن لا ان یعرفن انهن حرائر حتی یلزم ان یتعرضوا للاماء و قد یقال ان السیاق فی نفس الزین هل یجوز ابدائها لا فی الاعضاء وان استنبط حکمها ایضا والحاجة ماسة الی الاول ایضا ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ ص ۴۴۷ ج ۶ و ذکر الزینة دون مواضعها مبالغة فی الامر بالتصون و التستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هؤلاء وهی الساق و العضد و العنق و الراس و الصدر و الآذان فنهی عن ابداء الزین نفسها لیعلم ان النظر لا یحل الیها لملابستها تلك المواقع بدلیل النظر الیها غیر ملابسة لها ـ

(فائدة) جلباب در آیت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بیت بوده باشد چنانچه از حدیث عیدین پیدا است بخلاف خمار و ضرب آن برجیوب که در حالت خروج نبود و همچنین امر غض بصر بحالت بروز است ـ

(۱) ﴿ذلك أدنى أن يعرفن﴾ لتسترهن بالعفة فلا یتعرض لهن ولا یلقین بما یکرهن لان المرأة اذا کانت فی غایة التستر و الانضمام لم یقدم علیها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فیها ۱۲ (بحر محیط ص ۲۵۰ ج ۷)

اشعـار فى حجاب الجاهليـة

قد كن يخبـان الوجوه تسترا فاليـوم حـين برزن للنظـار

و نسوتكم فى الروع باد وجوهها يخلن اماء و الا مـاء حـرائر

علون بانمـاط عتـاق و كلـة وراد حواشيها مشاكهة الدم

ارين محـاسنا و كتمن اخريِ و القين الوصـاوص للعيـون

من كل محفوف يظل عصيـه زوج عليه كـلة و قرامها

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

سورة الفرقان

١٤٤ — قوله تعالى ﴿قل ما يعبؤبكم ربى لولا دعائكم فقد كذبتم﴾ فسره فى الكشاف بان معنى فقد كذبتم اى لم تفعـلوا الدعاء و كذا فسره قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ على نفى الاستغفار بخلاف ما فى الجلالين ـ

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

قوله

سورة النمل

١٤٥ — قوله تعالى ﴿ إنك لا تسمع الموتىٰ ﴾ و قلت به

سماع موتى كلام الخلق قاطبة   قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب

و آية النفى فى نفى انتفاعهم   لا يسمعون ولا يصغون للادب

فوضح الامر بالمعروف عندهم   كما تقرر فى الاذهان من عطب

و انه ليس ركن ثم عندهم   كمرقد فيه تشبيه لمطلب

و ذلك الامر نفس الامر فى نظر   به يشبه للتقرير فى نوب

وما لذاك كلام مفرر نسقا   نعم باطرافه يبدو كمقتضب

و قد يقال حيوه الخلق فى شغل   صلوتهم و كذكر الرب من رغب

و تلك بعد حيوة الاصل آتية   فوجه السمع للافعال من ارب

و كل عرف اذا ما كان عن لطف   ولو يكون انتزاعيا فمن عجب

كسجدة الشمس والاظلال ثم يلى   نزول رب على العرش استوى فهب

و قد يراد بجرى الشمس حالتها   تدوم تبقى بها للسجدة العجب

و جريها مثل جرى الماء من شبه   كعين حامية للناظر الارب

و ليس يخرق عند الغيب ظاهره   اذا هدى السمع او عقل لمطلب

و اهل عرف اذا للهيأة اصطلحوا   فتلك جرى طلوع نحوه اجب

كصخرة رفعت فى هجرة سردت   و الشمس قد طلعت من بين ما سحب

و ذكر فى فاطر ان المراد بقوله ﴿وما انت بمسمع من فى القبور﴾ هم الاجساد لا الارواح و يؤيده حديث ابن حبان فى اعلام الموقعين من عذاب القبر ـ

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة القصص

١٤٦ ـ قوله تعالى ﴿ و لما ورد ماء مدين ﴾ كماء الفلاة ـ

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة العنكبوت

١٤٧ ـ قوله تعالى ﴿ و جعلنا فى ذريته النبوة و الكتاب ﴾ من العنكبوت شرحه ذهبت النبوة و بقيت المبشرات فلا رسول بعدى ولا نبى و لكن رسول الله و خاتم النبيين و كذا قوله تعالى ﴿ و من اظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال اوحى إلى ولم يوح اليه شئ و من قال سانزل مثل ما أنزل الله ﴾ شرحه حديث ثلاثين دجالا ـ

١٤٨ — قوله تعالى ﴿ و لذكر الله اكبر ﴾ من العنكبوت ـ قال فى الكشاف و انما قال و لذكر الله ليستقل بالتعليل كأنه قال و للصلوة اكبر لانها ذكر الله ـ

✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲

سورة الروم

١٤٩ — قوله تعالى ﴿ يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا ﴾ ص[1] ٦٨٣ و ٦٨٦ من الموضح فسره فى الكشاف بما يفيد ـ

(١) ﴿ يعلمون ظاهراً ﴾ الآية ـ (ف) يعنى ظاهر دنيا ميں جسكا غلبه ديكهيں كهيں الله اسى سے خ ش هے ١٢ موضح ـ

(٢) قوله ﴿ يعلمون ﴾ بدل من قوله ﴿ لا يعلمون ﴾ و فى هذا الابدال من النكتة انه ابدله منه و جعله بحيث يقوم مقامه و يسد مسده ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل و بين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا و قوله ﴿ظاهراً من الحيوٰة الدنيا﴾ يفيد ان للدنيا ظاهراً و باطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التنعم بملاذها و باطنها و حقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة و الاعمال الصالحة و فى تنكير الظاهر انهم لا يعلمون الا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر ١٢ (كشاف ص ١٨٥ ج ٢)

۱۵۰ — قوله تعالیٰ ﴿أولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السمٰوٰت و الارض وما بینهما إلا بالحق و اجل مسمی ﴾ ص[1] ٦٨٦ من الموضح فیه حدوثها و فنائها ـ

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

سورة لقمان

۱۵۱ — قوله تعالیٰ ﴿ و فصاله فی عامین ﴾ من لقمان ص ۱۸۷ ج ۷ و اجمعوا علی اعتبار العامین فی مدّة الرضاع فی باب الاحکام و النفات و اما فی تحریم اللبن فی الرضاع فخلاف مذکور فی الفقه ـ و مثله فی الاحقاف و قال من البقرة ص ۲۱۲ ج ۲ و قال غیره ذکر الحولین لیس علی التوقیت الواجب و انما هو لقطع المشاجرة بین الوالدین و جمهور الفقهاء علی انه یجوز الزیادة و النقصان اذا رأیا ذلك ـ

(۱) قوله ﴿او لم یتفکروا﴾ الآیة ـ (ف) یعنی هر چیز کو ایك ابتدا اور انتها ھے ـ انسان حیوان درخت کو تو نظر آتا ھے ـ آسمان میں هر گردش کی ایك مدت ھے مهینے میں یا برس یا باره برس پر ختم ھے جو هر چیز میں صفت ھے سو سارے جهان میں ھے اپنے وقت پر اسکو فنا ھے ـ پهر یه ابتداء انتهاء کهیل نهیں ، کچھ اس سے منظور ھے ، وهی آخرت میں نظر آئیگا ۱۲ موضح ـ

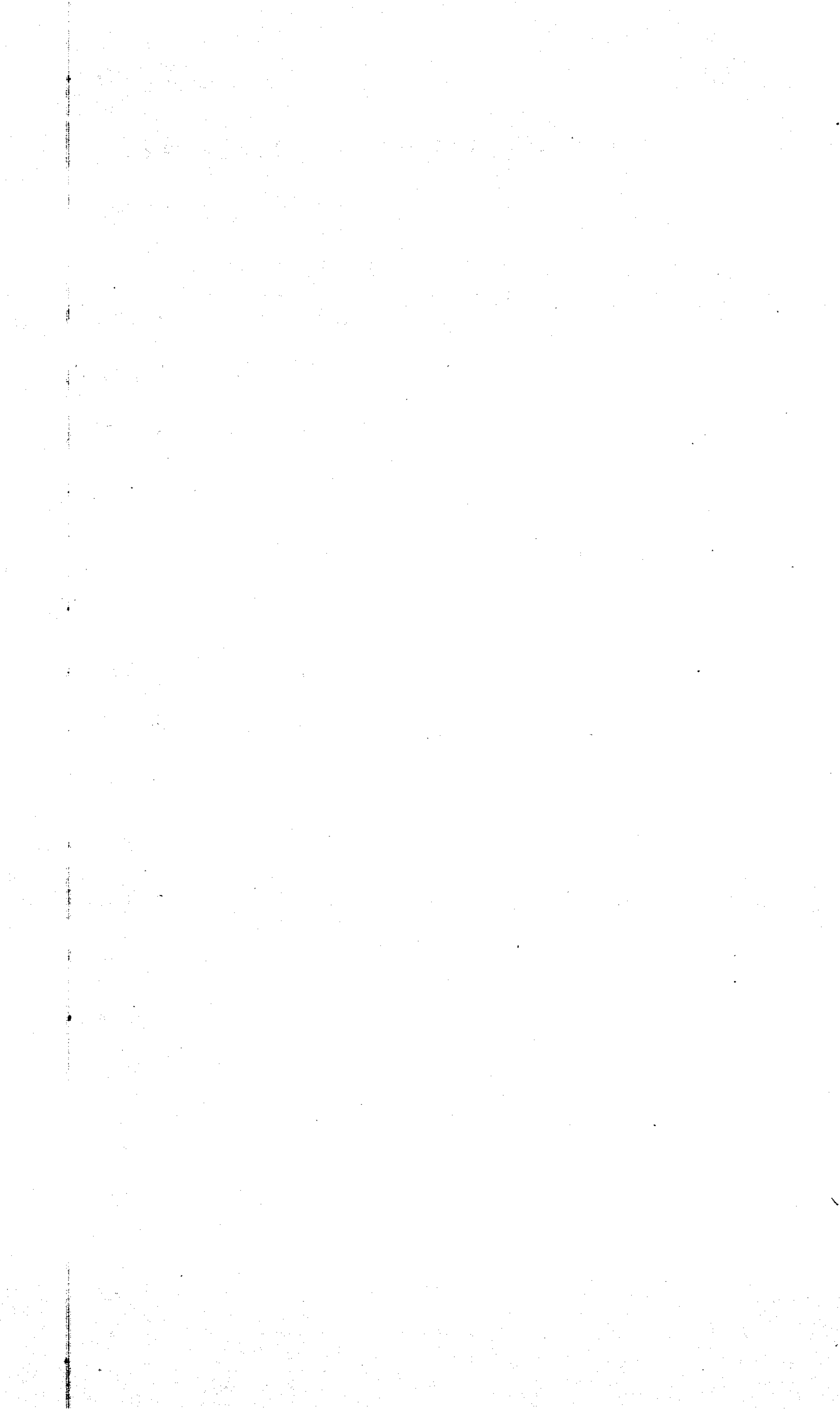
و قال

و قال ص ۲۱۷ ج ۲ و اما بعد تمامها فمن دعا الى الفصل فله ذلك الا ان يلحق المولود بذلك ضرر يكون ذلك توسعة بعد التحديد ـ

لما كان بين الواقع من مدة الحمل و عدم لحوق الضرر بالفطام و بين الحكم الشرعى ههنا عموم و خصوص وجهى فحدد الامر بالوسط و اجيز الزيادة و النقصان فلا يرد لم خص مدة الحمل اقلها فى الاحقاف بالذكر مع انها قليل فى الوقوع و ذلك لانها قد تظهر فى بعض الاحكام و ههنا قد اختلط الامر فى الواقع و الحكم فذكر شيئا فى الجملة منهما ـ

و اعلم ان السياق فى لقمان و الاحقاف ليس فى بيان الحكم بل لبيان الواقع و هو دائر و كيف يبنى الواقع فى العالم على ما شرعه بعد فبنى الامر على الجملة بخلاف البقرة فسياقها فى الحكم و قد اشكل الامر على ابن عباس فى ﴿ و حمله و فصاله ثلاثون شهراً ﴾ فجعل ما زاد فى الحمل نقصه من الفصال و الامر انه على الجملة لا غير ولو اراد فى البقرة الفصال قبل الحولين لكان التقييد به لازما و قد نقل عنه ههنا انه بعد الحولين ايضاً فالحولان نصب شرعى وسط قد يتخلف الواقع عنه فتعرض له فى قوله ﴿ فان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور فلا جناح عليهما ﴾ ولم يقل و ان ليشمل ما بعد الحولين ايضا ـ

* * * * * * * * * * * * * *



سورة السجدة

١٥٢ – قوله تعالى ﴿ يدبر الامر من السمآء إلى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة ﴾ ص ٧٠٤ - فهذا كما فى الكشاف يوم عروج الامر وما فى المعارج ﴿ تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ﴾ فى عروج الملائكة و الروح وكأنه عمر الدنيا على نسق ما فسر فى الكشاف الآية الاولى[1] -

١٥٣ – قوله تعالى ﴿ فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ احسن الكلام عليه فى البحر من السجدة[1] ص ٢٠٥ ج ٧ و يراجع قوله تعالى ﴿ فلا تكن

(١) لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة و بدء الخلق و المعاد عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة التى ليست بدعا فى الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل وذكر موسى عليه السلام لقرب زمانه و الزاما لمن كان على دينه ولم يذكر عيسى لان معظم شريعته مستفاد من التوراة و لان اتباع موسى لا يوافقون على نبوته و اتباع عيسى متفقون على نبوة موسى و الكتاب التوراة و قد قرأ الحسن فى مُرية بضم الميم و الظاهر ان الضمير عائد على موسى مضافا اليه على طريق المفعول و الفاعل محذوف ضمير الرسول اى من لقائك موسى اى فى ليلة الاسراء اى شاهدته حقيقة وهو =

فى مرية منه ﴾ من اوائل هود[1] ص ٢١١ ج ٥ فانه يقرب منه و من

= النبي الذى اوتى التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية و قتادة و جماعة من السلف و قال المبرد حين امتحن الزجاج بهذه المسئلة و قيل عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل و المفعول محذوف اى من لقاء الكتاب موسى و وصوله اليه و اما بالعكس اى من لقاء موسى الكتب و تلقيه و قيل يعود على الكتب على تقدير مضمر اى من لقاء مثله اى انا اتيناك مثل ما آتينا موسى و لقناك بمثل ما لقن من الوحى فلا تك فى شك من انك لقنت مثله ولقيت نظيره و نحوه من لقائه قوله ﴿ و انك لتلقى القران ﴾ و قال الحسن يعود على ما تضمنه القول من الشدة و المحنة التى لقى موسى و ذلك ان اخباره بانه آتى موسى الكتاب كانه قال ﴿ولقد آتينا موسى﴾ هذا العبء الذى انت بسبيله فلا تمتر انك تلقى ما لقى هو من المحنة بالناس انتهى و هذا قول بعيد و ابعد من هذا من جعله عائداً على ملك الموت الذى تقدم ذكره و الجملة اعتراضية و قيل عائد على الرجوع الى الآخرة و فى الكلام تقديم و تاخير و التقدير ﴿ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ اى من لقاء البعث و هذه انقال كان ينبغى ان ينزه كتابنا عن نقلها و لكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ٢٠٥ ج ٧)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة اولئك يؤمنون به و من يكفر من الاحزاب فالنار موعده فلا تك فى مرية منه ، انه الحق من ربك =

آخر

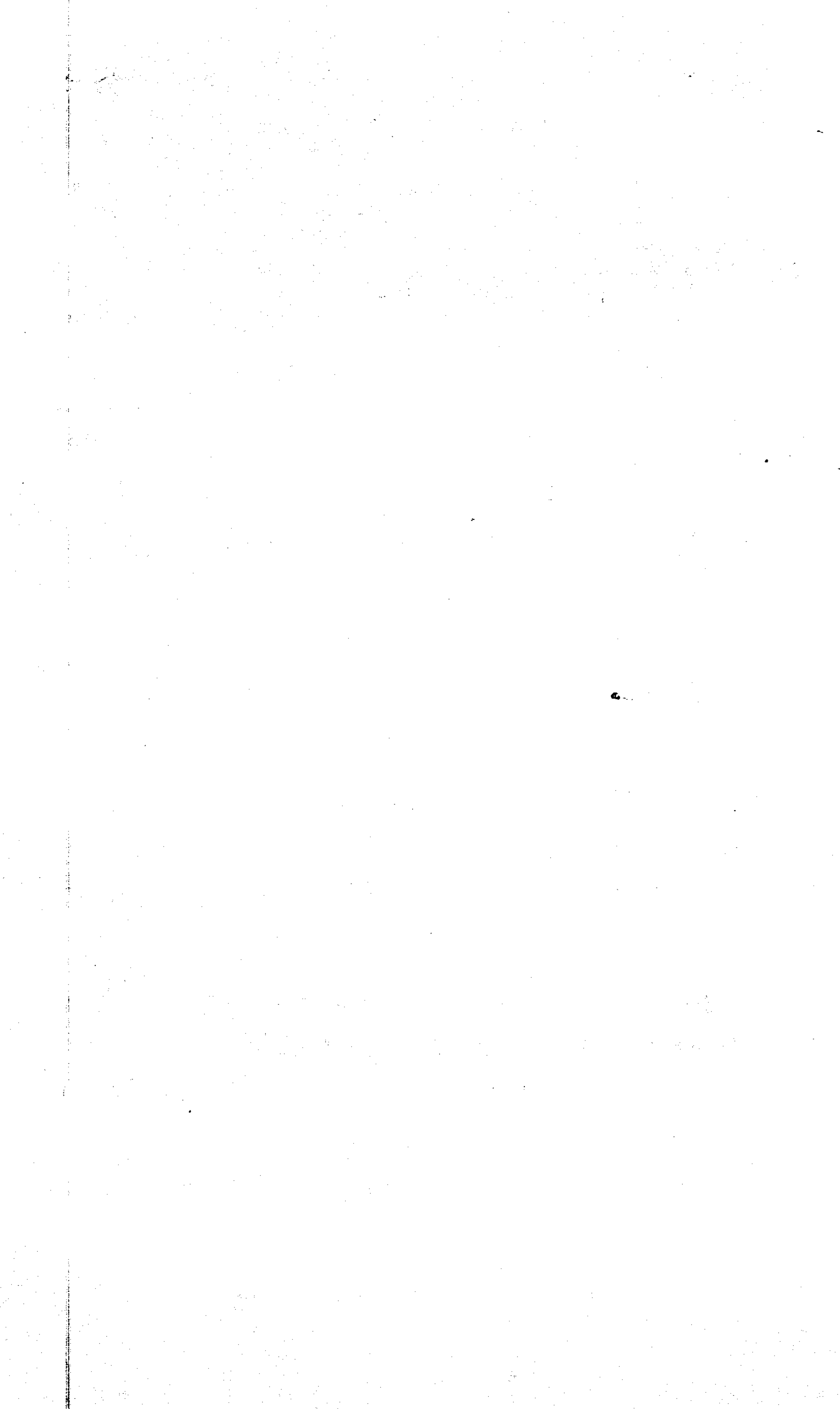
آخر الانعام ص ٢٥٥ ج ٤ ﴿ ثم آتينا موسى الكتب تماما على الذى أحسن و تفصيلا لكل شئ لعلهم بلقآء ربهم يؤمنون ﴾

و ذكرت تفسير آية ﴿ و لقد آتينا موسى الكتب فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ من السجدة فى هامش عقيدة الاسلام ص ٦٨ و كذا وجه ﴿ و قيله يا رب إن هؤلآء قوم لا يؤمنون ﴾ من الزخرف فى هامش ص ٢

= و لكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ و الذى يظهر فى تفسير هذه الآية انه تعالى لما ذكر الكفار ﴿ و انهم ليس لهم الا النار ﴾ اعقب بضدهم وهم المؤمنون وهم الذين على بينة من ربهم و الشاهد القرآن و منه عائد على ربه و يدل على ان الشاهد القرآن ذكر قوله ﴿ و من قبله ﴾ اى و من قبل القرآن كتاب موسى فمعناه انه تظافر على هدايته شيئان كونه على امر واضح من برهان العقل و كونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الالٰهيين القرآن و التوراة فاجتمع له العقل و النقل و الاشارة باولئك الى من كان على بينة راعى معنى مع لجمع و الضمير فى به يعود الى التوراة او الى القرآن او الى الرسول ثلاثة اقوال ـ و الاحزاب جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود و النصارى قاله قتادة او قريش قاله السدى او بنو امية و بنو المغيرة بن عبدالله المخزومى و آل ابى طلحة بن عبيدالله قاله مقاتل و قال الزمخشرى يعنى اهل مكة و من ضامهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى ١٢ (بحر محيط ص ٢١١ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ اى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز فى العقل و اوجبه السمع ١٢ (بحر محيط ص ٣٥٦ ج ٤)

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭



سورة الاحزاب

۱٥٤ – قوله تعالى ﴿ وما جعل أزواجكم التي تظاهرون منه امهاتكم ﴾ من الاحزاب ـ شرحه في الموضح[1] علم منه انه كان منهم جعلهم اياهن امهات كتحريم اشياء من عند انفسهم افتراء على الله كما ذكر في الانعام و الحرث الحجر لا على التشبيه اللغوى و ارادته فعلم به وجه كونه زورا والا فالتشبيه فيما هو بيده انشاءه لا يقال فيه انه زور فاعله ولا يتخلص اذن ان الكفارة لمحض الزجر كما ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله و الا لكانت في سائر ما افتروا ـ

(۱) كفر كے وقت جورو كو كوئی ماں كهتا تو سارى عمر وه اس سے جدا هوتی اور كسی كو بٹيا كر بولتا تو سچا بيٹا هو جاتا ـ الله تعالى نے يه دونوں حكم بدل دئے ـ جورو كو ماں سوره قد سمع الله ميں آئيگا اور لے پالك كا حكم آگے بيان هے ، ان دو كيساتھ تيسرى بات يه بهی سنا دى كه ايسى باتيں كهنے كی بهتيرى هيں ان پر عمل نهيں هو سكتا ـ جيسے مستقل مرد كو كهتے تهے كه اس كے دو دل هيں ـ چهاتی چير كر ديكهو تو كسی كے دو دل نهيں ۱۲ موضح القرآن ـ

١٥٥ – قوله تعالى ﴿ إن المسلمين و المسلمات ﴾ الآية من الاحزاب ، ذكر فی[1] المواضح ما يفيد فی اطنـاب الكلام فی صفاتهما ليـدل علی انهم و اياهن سواء فی كل شئ و ان لم يذكرن كل مرة فليعلم هذا مرة واحدة ـ

١٥٦ – قوله تعالی ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولـكن رسول الله و خاتم النبيين ﴾ يريد ان كونه ابا نسبيا لاحدكم شئ ناقص فليس له معكم هذه العلاقة بل له معكم علاقة كونه رسولا اليكم و نبيكم فحسب فوضع التعلق الاعلی و الاشمـل موضع الا نزل و بدله و الامر الالهی بدل الامر الاناسی ولا يريد جواب قولهم انه ابتر كما زعمه بعض الجاهلين بل المقام مقام تقرير جواز نكاحه منكوحـة زيد اذا قضی منها وطرا ای نزل عنها كما فی[2] الموضح و فی الـكشاف[3] معنی كونه آخر الانبياء انه لا ينبأ احد بعده عيسی ممن نبی قبله۔

(١) ﴿ان المسلمين و المسلمات﴾ الآية ـ حضرت كی ايك بيوی نے كہا تھا كه قرآن مجيد ميں سب ذكر ہے مردوں كا عورتوں كا كہيں نہيں اس پر يه آيت اتری نيك عورتوں كی خاطر كو ـ نہيں تو حكم جو مردوں پر كہا سو عورتوں پر بھی آيا ـ ہر بار جدا كہنے كی حاجت نہيں ١٢ موضح ـ

(٢) ﴿ ما كان محمد أبا أحد ﴾ الآية ـ (ف) حضرت كی اولاد يا لڑكے گذر گئے يا بيٹياں رهيں كوئی مرد هوا نہيں يعنی كسی كو اس كا بيٹا نه جانو مگر رسول الله كا ہے اس حساب سے سب اس كے بيٹے هيں اور پيغمبروں پر مہر ہے اس كے بعد كوئی پيغمبر نہيں يه بڑائی اس كو سب پر ہے ١٢ موضح ـ =

قوله

١٥٧ — قوله تعالى ﴿ هو الذى يصلى عليكم و ملائكته ﴾ آه ـ ص ٧٩٥ ، ٧٩٣ ﴿ الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا ﴾ ذكر الخطيب فيه كلاما حسنا ص[1]

= (٣) فان قلت كيف كان آخر الانبياء و عيسى ينزل فى آخر الزمان ؟ قلت ! معنى كونه آخر الانبياء انه لا ينبأ احد بعده و عيسى ممن نبئ قبله و حين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمـــد صلى الله عليه و سلم مصليا الى قبلته كأنه بعض امته ١٢ كشاف ص ٢١٥ ج ٢ مطبعة بهيه مصر سنة ١٩٢٥ ع ـ

(١) ولما بين الله تعالى ان الكفار بالغوا فى اظهار العداوة للؤمنين بقوله ﴿ ما يجادل فى آيات الله ﴾ وما بعده بين تعالى ان الملائكة الذين هم حملة العرش و الحافون حوله يبالغون فى اظهار المحبة و النصر للؤمنين فقال تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ وهو مبتدا و قوله ﴿ و من حوله ﴾ عطف عليه وقوله ﴿ يسبحون ﴾ خبره ﴿ بحمد ربهم ﴾ اى المحسن اليهم قال شهر بن حوشب حملة العرش ثمانية اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد على حلمك بعد علمك و اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد على عفوك بعد قدرتك قال وكانهم يرون ذنوب بنى آدم ، و قيل انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة امر الله تعالى باربعة اخر كما قال تعالى ﴿ و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ و هم من اشراف الملائكة و افضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم وليس لهم كلام غير التسبيح و التحميد و التكبير و التمجيد وهم يقولون سبحان ذى العزة و الجبروت سبحان ذى الملك و الملكوت سبحان =

۳۸۰ ج ۳ و ص[۱] ۳٦۸ ج ۲ من طه ﴿ الله لا إله الا هو ﴾ آه ـ

= الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملائکة و الروح ـ وهم خشوع لا یرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة و اهل السماء السابعة اشد خوفا من اهل السماء التی تلیها و التی تلیها اشد خوفا من التی تلیها ۱۲ انتهی ملخصا « جامع » (السراج المنیر ص ۳۸۰ ج ۳)

(۱) ولما عظم تعالی حال القرآن و حال رسوله صلی الله علیه و سلم بما کلفه اتبع ذلك بما یقوی قلب رسوله صلی الله علیه و سلم من ذکر احوال الانبیاء تقویة لقلبه فی الابلاغ کقوله تعالی ﴿ و کلا نقص علیك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ و بدا بموسی علیه السلام لان فتنته کانت اعظم الفتن لیتسلی قلب الرسول صلی الله علیه وسلم و یصبر علی حمل المکاره فقال تعالی ﴿ وهل أتاك حدیث موسی ﴾ الآیة ـ ۱۲ (السراج المنیر ص ۳٦۸ ج ۲)

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

سورة يس

١٥٨ — قوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ﴾ فيه كلام فى الانتصاف من تنقيح معنى الادراك و تبعية النهار لليل و من ص ٧٥٧ من الموضح ان الكواكب كلها فى السماء الدنيا لسباحتها بنفسها فى مداراتها ـ

١٥٩ — قوله تعالى ﴿ و الشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ ـــه

گردون پشتے كه خم شده از بهر ركوع

خورشيد سرے كه در سجود است اينجا

جريها ثم سجدة حسا منتهى الارض خل امريكا

مستقر قيامة آيا و اقتباس الحديث لاتيكا

يعنى لو لم يكن مثلا مبدأ الحركة فى الشمس ولكن خالفت اوضاعها بالنسبة الى الارض فهل تكون مسنداً اليها عرفا و يكون الجرى فعلا لها كما يقال فى مات زيد و مرض و سقط الحجر او الانسب ان ينقض ذلك العرف و راجع مختلف الحديث ص ٣٨ يكون سجدتها عند وصولها الى

منتهى المعمورة قطعا للنظر عن امريكا و ان اريد فى الآية بمستقرها القيامة فالحديث ذكر شيا من القرآن ثم انتقل الى مضمون مستقل و يكون المراد بجريها شئ من حركاتها المذكورة فى الهيأة الجديدة فانطبقت الآية على الهيأتين على طريق من عموم المشترك ـ

و ان جعل غروبها بالنسبة الى كل قطر سجوداً انتزاعيا كما فى الظلال فذلك لوحدتها و تعدد المضاف اليه كما فى الطلوع بين قرنى الشيطان لزم ذلك ـ

و فى الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ و كذا فى لقمان و فاطر و الزمر

وما ذكره فى الموضح من قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب ﴾ فقد بنى على معروفية المغرب ـــه

ما بدا للعموم خذه كما نفس امر و خل تفكيكا

كالحديث: الحديث فى زنة ثم حجم و كيف ياتيكا

و الذى يظهر ان الامور التعليمية غير الطبيعية بعضها كالامور الانتزاعية لا المادية لها واقع آخر كالمحاذات و الموازاة و زوالها و الظل و سيره جعلها الحكماء بين المجرد و المادى و حلولها طريانى فلا تنقسم ولا تقسم و لذا لا ترد الادلة الهندسية على ابطال الجزء لانها من الانتزاعيات و حلول طريانى ﴿ ولو شآء لجعله ساكنا ﴾ لهذا الواقع العام و ان كان فى الاصل بتغيير المنشا لكنه باب مستقل و كلها ليس من وجود الشئ فى نفسه بل معتبراً بالنسبة الى غيره كالرائى فى المناظر فلذا وقع فيها اغلاط و تفاوت و ليعلم ان

ان اهل العرف انما اطلقوا جرى الشمس على هيأة معهودة وكذا الطلوع و الغروب و هذه الهيأة باقية فلا يفسنح ذلك العرف و يجارى معه وكأنه حقيقة عرفية ـ

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

سورة الصافات

١٦٠ ـ قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصافات اشكل اتصاله بما قبله جدا فقيل انه من قوله ﴿ سبحان الله عما يصفون ـ الى ـ و إنا لنحن المسبحون ﴾ كله من قول الملائكة و ليس له موقع بالبال لان قوله فى البين ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ قد مرّ قبل ذلك فى السورة ثلاث مرات و فى كلها هناك من قول الله وفك الشاكلة ليس له بال على البال و الذى يظهر ان قوله ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ من قول الله ﴿وفانكم وما تعبدون ﴾ آه ـ وجه الاستثناء ثم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من قول عباد الله المخلصين اى يقولون وكثر مثل هـذا فى القرآن العزيز كقوله ﴿و إذ يرفع ابراهيم القواعد ـ آه ـ ربنا تقبـل منا إنك انت السميع العليم﴾ لانصبـاب الغرض الى المقول لا استيفاء المتعلقـات و نحوه فى المثل السائر

ص[1] ١٩٦ ، ٢٠١[2] و نبه عليه الاشمو نى اواخر الحال ص ١٤٤ ج ٢ -

(١) (الوجه الثانى) الاستئناف بغير اعادة الاسماء و الصفات و ذلك كقوله تعالى ﴿ ومالى لآ اعبد الذى فطرنى و اليه ترجعون أ أتخذ من دونه 'الهة إن يردن الرحمٰن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون، إنى إذا لفى ضلال مبين إنى امنت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى و جعلنى من المكرمين ﴾ فخرج هذا القول مخرج الاستيناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه و كأن قائلا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب فى دينه و التسخى لوجهه بروحه فقيل ﴿ قيل ادخل الجنة ﴾ ولم يقل قيل له لانصباب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما وكذلك قوله تعالى ﴿ياليت قومى يعلمون﴾ مرتب على تقرير سوال عما وجد و من هذا النحو قوله عزوجل ﴿ يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب﴾ و الفرق بين اثبات الفاء فى سوف كقوله تعالى ﴿قل يـا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم ﴾ و بين حذف الفاء ههنا فى هذه الآية ان اثباتها وصل ظـاهر بحرف موضوع للوصل و حذفها وصل خفى تقديرى بالاستيناف الذى هو جواب سوال مقدر كأنهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا و عملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفـاء و تارة بالاستينـاف للتفنن فى البلاغة و اقوى الوصلين و ابلغهما الاستئناف وهو قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله=

و من عباد الله المخلصين الملائكة ايضا فلا يرد ما ورد فى سبب نزوله لانه ايضا مثال من الامثلة و هذا كما جاء فى اختصام الملائكة فى الحديث من الكفادات و غيرها مع انه فى آخر صاد من اختصام الملائكه اى بحثهم كما ذكره المهايمى رحمه الله فى آدم عليه السلام و كذا ما جاء فى الحديث فى قوله تعالى من السبا ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم ﴾ فما ثبت فى الحديث مثال من الامثلة يضم الى ما اقتضاه اتصال النظم كما شاع هذا فى آثار الصحابة ۔

و صرح ابن كثير بان الاختصام فى الحديث ليس تفسيراً للآية

= تعالى ۱۲ (المثل السائر ص ۱۹٦)

(۲) و اما القسم الآخر فانه لا يظهر فيه قسم الفعل لانه لا يكون هناك منصوب يدل عليه وانما يظهر بالنظر الى ملائمة الكلام فما جاء منه قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ﴾ فقوله ﴿ لقد جئتمونا ﴾ يحتاج الى اضمار فعل اى فقيل لهم لقد جئتمونا او فقلنا لهم و قد استعمل هذا فى القران الكريم فى غير موضع كقوله تعالى ﴿ و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ﴾ فقوله ﴿ أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ﴾ يحتاج الى تقدير المضمر و كذلك ورد قوله تعالى ﴿ و وصينا الانسان بوالديه حسنا و ان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ﴾ فقوله ﴿ و ان جاهداك ﴾ لا بد له من اضمار القول اى و قلنا له ان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ۔ ۱۲ (المثل السائر ص ۲۰۱)

وكأن المراد ان الملائكة قد يقع فيهم بحث فى التحقيق كما وقع فى معاملة آدم و الكفارات وكذا ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ فى كل متعلقات القرآن من القراءة و بيان اوقات المغيبات لا ينبغى فيه المسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل فى امره ولا يسأل ايان يوم القيامة و يفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء ـ

و قال الخفاجى ان اصله ﴿ وما منهم الا له مقام معلوم ﴾ فصرف حكاية الى التكلم من لفظهم وهذ الذى ارادوه بالحكاية كحكاية الجملة بعد القول بعينها او بتغير يسير وهو الحكاية المصطلحة عندهم لها فصل فى الالفية وقد ذكرها الرضى من افعال القلوب ص ٢٤٠ ، ٢٤١ و منه فى الاعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون﴾ حذف قد قيل لهم استحضاراً للحال وقد اوضح فى الكشاف حكمة الاعراف و السيا هناك و منه فى ق ﴿و إنا لنحن الصافون ﴾ تعريف الطرفين لمكان نحن و الاحسن و انا لصافون ثم هو كقولهم نحن الذين بايعوا محمداً ـ فهو للتعيين نحو من التائب فيقال زيد التائب اى زيد الذى تاب لتعيين المبتدأ من هو وهو غير ظهور الاتصاف و غير هل سمعت بالبطل فهو البطل اكتفوا به فى المعرفتين ـــه

زيد التائب بود از بهر معهــودتيش
عكس وے از بهر تعيين كيست آنكس اى اجل
هست در تقدير جنگ سعد وسيد خاسته
ورنه در ملفوظ اينگونه نمى باشد كمل

﴿ وما منا إلا له مقـام معلوم ﴾ من الصافات ص ٣٧٩ ج ٧

ان

ان لم يكن فى الاصل وما منهم كما ذكره الخفاجى فقد بنى على ما قبله من قصة الملائكة و مثله وقع فى سبا ص ٢٧٧ ج ٧ فاشكل على المفسرين و تقدير القول فيه على نكتة قوله فى البقرة ﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ من نقل المحكى عنه على حاله و حذف روابط الحكاية وقد يقع كثيراً ان الرجل ينقل قصة و يقول من عنده فى البين شيئا لمخاطبه بدون تفريق بين الحكاية و الخطاب ولا يخل ـ

* * * * * * * * * * * * *

سورة الشورى

١٦١ — قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من ورآء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشآء إنه على حكيم ﴾ اى الا بطريق الوحى فهو مصدر ابيان النوع ولما اسنده الى نفسه و قابله بما بعده فهو الالقاء فى القلب و النفث فى الروح يقظة كان او مناما فامتاز عن قسميه بهذا ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ اى او تكليما من وراء حجاب بان لا يرى المتكلم و يسمع صوتا غيبيا كما سمع موسى عليه السلام او يكون وقع لخاتم الانبياء فى ليلة الاسراء ـ

﴿ أو يرسلَ رسولا ﴾ فيوحى ذلك الرسول ولما اسند الايحاء اليه فهو كلام منه يخفيـه من غيره لا القذف فى القلب فامتاز بهذا عن الوحى الاول و انما قابل الوحى بالايحاء لان الاول من الله بلا واسطة فيفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملك فانه يتكلم كما يتكلم الرجل مشافهة او يأتى فى مثل صلصلة الجرس وكلاهما ليسا قذفا فى القلب فبهذه القرينة امتاز الاول عن الثالث و ليس مقابلة الشئ بنفسـه فالاول تصرف غيبى فى مدارك النبى بخلاف الثالث فانه اسماع كلام يسمعه ولم يذكر اليه بعد فيوحى لانه لم يذكر المرسل اليه فى قوله ﴿ او يرسل رسولا ﴾ فجرى الكلام على نسقه و الحـاصل ان الوحى بلا واسطة و الايحاء بواسطة لا بد ان يكون ممتازين بأنفسهما فعلى هذا اكتفى و ليس مقابلة الشئ لنفسه ـ

و قـد يقال ان القذف فى القلب كما يكون من الله يكون النفث فى الروع من روح القدس و الالهام من الملك فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلك المرسل ايضا الايحاء ولما كان هو ايضا ايحاء فى الواقع فلا بد ان يطلق عليه ايضـا و الا لاوهم الكلام انحصاره فى الاول وكان خلاف الواقع ـ

و قد يقـال ان ارسـال الرسول هو فى صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجـرس فانه نزوله على القلب بدون واسطـة السمع لكلام معهـود سواء كان الصوت للملك بالوحى ام حفيف الاجنحة و الظاهر الاول و سلسلة على صفوان لامتداده فى السماوات متداركا وهو صفة صوت الوحى الا ان يقال ان صوت اجنحتهم ايضا ممتد من العلو الى السفل و الظاهر من حديث

ابن مسعود فى التوحيد معلقا هو الاول فاعلمه و صلصلة الجرس ههنا كنقرات التلغراف لاداء الرسالة و ليعلم ان الهام الملك بغير رويته و الا فهو تكليم على المعروف و فتح العزيز من قوله تعالى ﴿ فانه نزله على قلبك ﴾

* * * * * * * * * * * *

سورة الزخرف

١٦٢ — قوله تعالى ﴿ واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾ يستدل به على حيٰوة الانبياء و الا فيمكن ان يكون السوال عن حالهم - (ص ٨٣٧)

١٦٣ — قوله تعالى ﴿ ولو نشآء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض ﴾ فكيف بابقاء عيسى عليه السلام فى السماء - (ص ٨٣٩)

١٦٤ — قوله تعالى ﴿ و إنه لعلم للساعة) مسند احمد[١] ص ٣١٧

(١) حدثنا عبد الله حدثنى ابى ثنا هاشم بن القاسم ثنا شيبان عن عاصم عن ابى رزين عن ابى يحيى مولى ابن عقيل الانصارى قال قال ابن عباس لقد علمت آية من القرآن ما سألنى عنها رجل قط فما ادرى اعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفطنوا لها فيسالوا عنها ثم =

عن ابن عباس ﴿ تكلم الناس فى المهد ﴾ مسند ص ٤٣٦ ج ٢ -

= طفق يحدثنا فلما قام تلا و منا ان لا نكون سألناه عنها فقلت انا لها اذا راح غدا فلما راح الغد قلت يا ابن عباس ذكرت امس ان آية من القرآن لم يسالك عنها رجل قط فلا تدرى أعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفطنوا لها فقلت اخبرنى عنها و عن اللآتى قرأت قبلها قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لقريش يا معشر قريش انه ليس احد يعبد من دون الله فيه خير وقد علمت قريش ان النصارٰى تعبد عيسى بن مريم وما تقول فى محمد فقالوا يا محمد الست تزعم ان عيسى كان نبيا و عبداً من عباد الله صالحا فلئن كنت صادقا فان آلهتهم لكما تقولون قال فانزل الله عزوجل ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون ﴾ قال قلت ما يصدون قال يضجون و انه لعلم للساعة قال هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ١٢ (مسند احمد ص ٣١٧، ٣١٨ ج ١)

(١) (فى حديث الشفاعة يوم القيامة) فياتون عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله و كلمته القاها الى مريم و روح منه قال هكذا هو و كلمت الناس فى المهد فاشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا الحديث (مسند ص ٤٣٦ ج ٢)

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

قوله

سورة الفتح

١٦٥ — قوله تعالى ﴿ معرة بغير علم ﴾ ص ٨٧٥ ـ فيه لحوق تبعة فيما هو قبيح وان لم يعلم به فهو كونى لا تشريعى ـ

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

سورة الحجرات

١٦٦ — قوله تعالى ﴿ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا ﴾ يريد ان الايمان اقصى العلى ينبغى للانسان ان يتبصر فى هذه الدعوى ولا يريد انهم كانوا منافقين ـ

١٦٧ — قوله تعالى ﴿و ازلفت الجنة للمتقين و برزت الجحيم للغوين﴾ فعبر عن الجحيم بما يفيد انه كامن يبرز و فى داخل الارض على نحوستة و ثلاثين ميلا نار شديدة وازلاف الجنة يكون بازلاف اهلها اليها و يقال

ان اول ما يتركب من الاثير يكون غازا ثم يخمد ظاهره فعلى هذا فى كل الاثير نار ثم يلبس رماداً و راجع ما ذكره فى الكمالين من قوله تعالى ﴿ و جئ يومئذ بجهنم ﴾

☆ ○ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ○

سورة ق

۱۶۸ – قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود لهم ما يشآؤون فيها و لدينا مزيد ﴾ و ف[۱] ص ۱۰۵ ج ۸ و آخر فاطر من[۲] الموضح ـ

(۱) قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو همیشه هے اس سے پهلے ایك بات پر ٹهیراو نه تها ۱۲ ﴿لهم ما يشآؤون فيها ﴾ (ف) جو نعمتیں ان کے خیال میں نہیں ۱۲ موضح ـ

(۲) لعل المراد قوله تعالى ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ الآية ـ (ف) رهنے کا گهر اس سے پهلے کوئی نه تها ـ هر جگه چل چلاؤ تها اور روزی کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت، وهاں پهونچکر سب گئے ۱۲ (موضح) ، جامع ،

....

سورة الذاريات

١٦٩ – قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ قال الشيخ رفيع الدين الدهلوى رحمه الله تعالى الغاية غايتان غاية النوع و غاية الشخص و ايضا اشرف و غيره فالمعنى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و اما غاية الاشخاص فقد تكون تعمير الدارين و نحوه و قال ابو البقاء فى الكليات من الارادة ص ٥٠ ليس المراد به وقوع العبادة بل الامر بها وهو ارادة التكليف و فصله فراجع ـ

قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ قيل ان الغاية غاية خلقه نوع و غاية خلق الاشخاص فالمعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و الا لم اخلقهما و الاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا و ايضا هناك غاية كمال و مطلق غاية و ايضا غاية تكوين و غاية تشريع و قال ابو البقاء ما خلقتهما الا لان آمرهما بالعبادة و قال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم و هذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا لم يضر فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن و الانس بعد ان تكفل لرزقهما و غيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه و الامر الذى طلب منهما هى العبادة وحدها

كما يقال ما امرك الذى فوض اليك الا هذا ـ وقد يقال ان هناك تعلقين تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه و تعلق آخر و هذه الآية يتبادر منه انه الاول و انه من ذيول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله ﴿ و أقم الصلوة لذكرى ﴾ و كتخلف الاغراض فى المواضع و انما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب و راجع علم الكتاب[1] ص ۳۲۵ وما ذكره فى اليواقيت من ان نظر الرب

---

(۱) قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ هر چند هر چه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت و عبادت حق تعالى است عموما و اطلاقا كه ﴿ ان من شئ إلا يسبح بحمده ، ولله يسجد من فى السماوات والارض طوعا وكرها و ظلالهم بالغدو والاصال ﴾ اما او سبحانه تخليق جن و انس را برأے عبادت خويش تخصيصا ازاں جهت بيان فرموده كه منظور ازين عبادت عبادت خاصه است كه موقوف عليه ظهور آن تشخصات اجنه و ناس ست و علة غائى از موجود كردن حقيقت انسانيه و ماهيت جنيه همين عبادت مخصوصه است كه باين طور خاص هيچ يكے از مخلوقات حق تعالى را نه پرستيده بلكه بالذات مقصود برائے ظهور اين عبادت تخليق حضرت انسان است و در ضمن آن ماهيت جنيه كه كالجزء ماهيت انسانيه است نيز داخل است و تقديم كلمۀ جن بر كلمۀ انس كه در آية مذكوره واقع است باعتبار تقدم جزء است بر كل نه بسبب اولويت جن از انس برائے عبادت حق تعالى كه افراد جنيه از افراد انسانيه نهج پرستش و عبادت آموخته اند و ايمان برسول خدا عليه السلام = الى

الى القطب قصداً و حديث انما ترزقون بضعفائكم و حديث الابدال من

= آورده اند ﴿ قل اوحى إلىّ انه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا أحدا ﴾ و چون طريق اين عبادت خاصه مخصوص نوع جن و انس است او سبحانه در آية مرقومه تخصيص اين هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خويش بيان فرموده و مراد آنست كه درين نوع جن و انس چنين عبادت ظهور خواهد كرد و بعض افراد اين هر دو نوع باين عبادت خاصه مشغول خواهند بود و اگرچه در جميع افراد اينها استعداد بجا آوردن اين عبادت وديعت فرموده است اما بعمل آوردن در قسمت هر كه مقدر گشتة همان كس بعمل مى آرد والا اين چه معنى دارد كه او تعالى اينها را برائے عبادت خويش پيدا كرده باشد و اينها خلاف آن نمايند ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن و اگر مراد از عبادت عبادت عامه كه نصيب هر موجود است باشد يعنى فقط تبعيت ارادهٔ و مشيت الهى عموما مقصود بود پس تخصيص جن و انس نيست بلكه مراد بيان عبادت همه مخلوقات است چنانچه گوئى همه جن و انس برائے همين كار آفريده شده اند يعنى تمام عالم برائے همين كار آفريده گشتة و اين قسم دلالت جزء بركل در محاورات همه زبانها شائع است بر متبع پوشيده نخواهد بود كما قال الله عزوجل ﴿ الله نور السماوات و الارض ﴾ فاراد به انه نور كل الموجودات لا نور السماوات و الارض فقط و انحصر نوره بهما لانه نور جميع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشياء كلها فافهم ١٢ (علم الكتاب ص ٣٢٥)

المواهب والاول عند الترمذى فى الجهاد و عند خ منه و الفتوحات ص ٩٣ ج ٤ و ص ٣٩٣ ج ٤ -

ولا يخفى ان قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون﴾ على ظاهره فانه يعلم كل احد انه خلقهما لها بلا ريب و لكن لم يفعلا نخلصت الآية من السؤال و انما يكون السؤال عقليا و المعنى انى خلقت كل الاشياء للعبادة و خلقتهما ايضا لها و فى الفتوحات ص ٤٦٦ ج ٣ وما خلقه الله الا عبداً فلم يرد عبادة الشرائع و انما اراد الاقرار بالعبدية ولا ينكره الا من ادّعى الربوبية او اعتقد الدهرية و عبادة الشرائع سمعيه لا تعلق لها بالتكوين و الخلق و ص ٣٤٩ ج ١ و خصوصا ص ١٥٩ ج ٣ و ص ٥٣٨ ج ٢ و اما من حمل العبادة ههنا على الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل صورة و العبادة روح لتلك الصورة العملية التى انشأها المكلف و ص ٥٤٤ ج ٢ و وجه تخصيصهما بالذكر فى الموضح ص ٧٢٥ ان تكليفهما على خلاف هواهما بخلاف سائر الاشياء ثم رايت ما يشفى فى روح المعانى و نحو منه

(١) و العبارة غاية التذلل و الظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار دون التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة و انها خلق فاعل حكيم و يعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾ وال فى الجن و الانس على المشهور للاستغراق و اللام قيل للغاية و العبادة و ان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام الدليل على انه عزوجل لم يخلق الجن و الانس لاجلها اى لارادتها منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام الارادة الالهية للمراد كما بين فى الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة و ايضا =

فى ذيل[1] ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ الآية ـ

= ظاهر قوله تعالى ﴿ و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس ﴾ يدل على ارادة المعاصى من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا فى ارادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا و جعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجود الاستعداد جعل خلقهم مقيا بها مبالغة بتشبيه المعد له الشئ بالغاية و مثله شائع فى العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للمصارعة و للبقر هى مخلوقة للحرث و فى الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية و اللام فيها موضوعها ذلك و اما الارادة فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب فى نفسه وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة و هدوا اليها و جعلت تلك غاية كمالية لخلقهم و تعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية و هذا معنى مكشوف ، انتهى فتامل ١٢ (روح المعانى ص ٢٢١ ج ٨)

(١) و قال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برايهم بين الشريعة و الفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية لا تقتضى الا الطاعة و اقتضاءها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية لجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الاصلى الى اكل الطين وقد ثبت فى الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجاً خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة منها و فى الحديث=

= القدسی انی خلقت عبادی کلهم حنفاء وا نهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم و فی الاثر کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه ای بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين الانس و الجن او الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق او لم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا و لبقوا على فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهى الالهى من الهيات الظلمانية و نسوا انفسهم وما جبلوا عليه

ــه ولولا المزعجات من الليالى ٥ لما ترك القطاطيب المنام

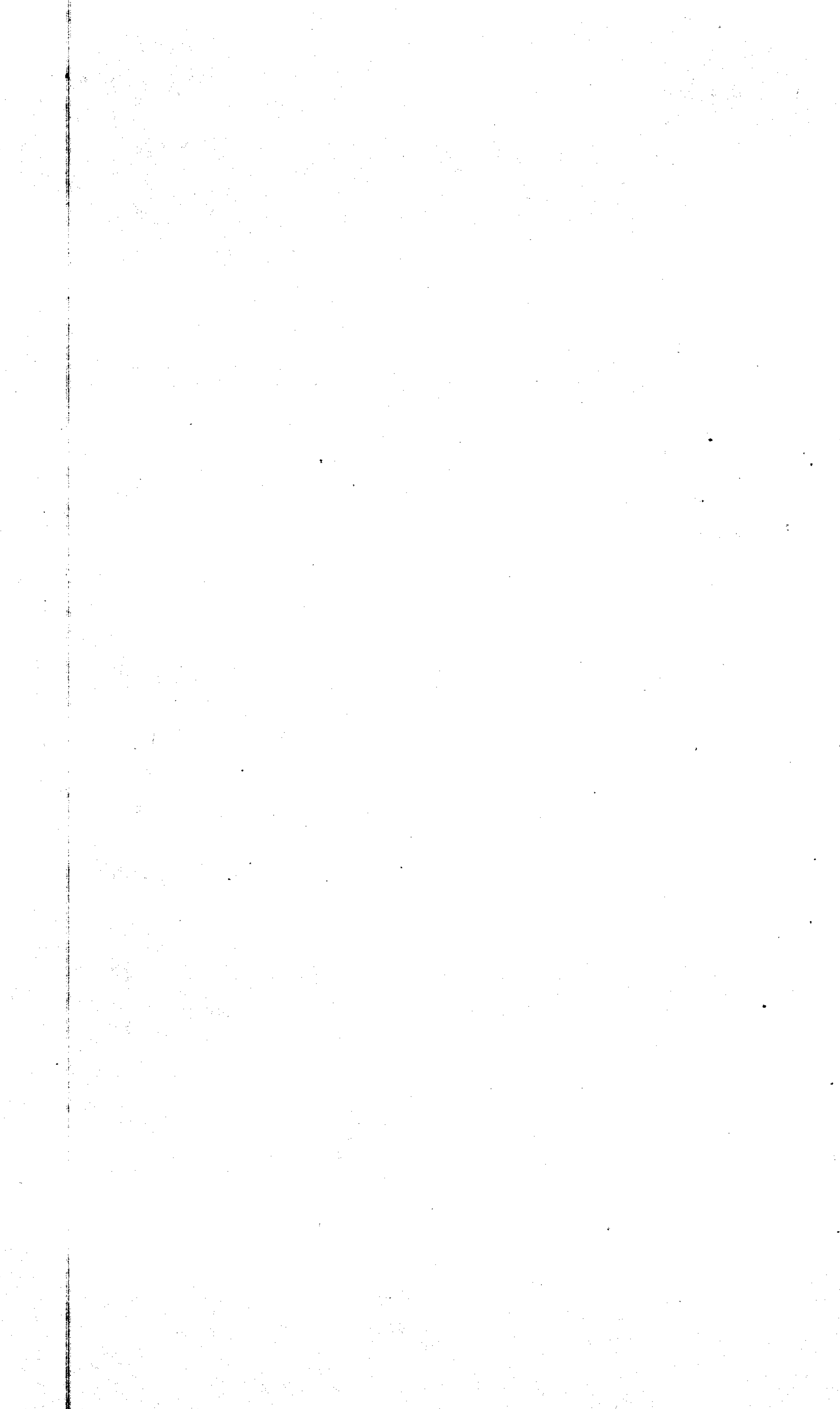
و لذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى و يسنون لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة و الصيام و الزكوة و صلة الارحام ليعودوا الى فطرتهم الاصلية و مقتضى ذواتهم البهية و يعتدل مزاجهم و يتقوم اعوجاجهم .... و لذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف بالداء و الدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم و الحالة المتنافية التى قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضهما لهم و رخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان الملائمة و المنافاة اما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها و اما كونها منافية فلانها اقتضتها عل ان تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فوض مقتضى لها بل امرا آخر و انظر الى طبيعتها ـ (٢) التى تقتضى يبوسة حافظة لاى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبعية و منعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من =

و الا

و الا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع فى الصلوة قلما يحصل و مع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له تخلف كثيرا و راجع فى هذه الآية ايثار الحق ص ٣٨١ -

= وجه و مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى متلذذ متألم سعيد شقى ملتذ و لكن لذة المه سعيد و لكن سعادته شقاوته و هذا لعمرك امر عجيب لكنه اوضح بنمط غريب و من تأمل و انصف ظهر له ان لا ملحض لكثير من الشبهات فى هذا الفصل الا بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلى و ان لكل شئ حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات و الاثابة و التعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام اقدام اعلام كالاعلام نسأل الله تعالى ان ينور افهامنا و يثبت اقدامنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ثم اعلم انه روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال لم ار فى القرآن ارجى من هذه الآية لا يشا كل بالعبد الا العصيان ولا يشا كل بالرب الا الغفران قال ذلك حين تذا كروا القرآن فقال عمر رضى الله عنه لم ار آية ارجى من التى فيها ﴿ غافر الذنب و قابل التوب ﴾ قدم الغران قبل قبول التوبة وقال عثمان رضى الله عنه لم ار آية ارجى من ﴿ نبئ عبادى إنى أنا الغفور الرحيم ﴾ و قال على كرم الله تعالى وجهه لم ار ارجى من ﴿ يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ الآية - و قيل فى الارجى غير ذلك و يسم عليك ان شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتاتى الا على تقدير ان يراد كل احد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم (روح المعانى ص ٥٧٩)

✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲



سورة النجم

١٧٠ — قوله تعالى ﴿ و النجم إذا هوىٰ ﴾ اخذ من السماويات
لان الكلام فيما بعد فى خبر السماء و فى الاسراء الى السماوات العلى الى سدرة
المنتهى الى ان قال ﴿ إن هو إلا وحى يوحىٰ ﴾ فهذه فذلكة هذه الآيات
و ابهم الموحى فيه لانحصاره فى الله تعالى و الوحى الرسالة و ذكر الاوصاف
التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته كما فى قولهم مررت باكرم القوم
ثم قال ﴿ علمه شديد القوىٰ ﴾ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحى و جعلها
اثنين موحيا و معلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة
و كانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته و فعله و هذه اوصافه فى سورة التكوير
راجع ما فى شرح القاموس من الكروبيين و كأنه تعديل سند الوحى و بيان
صفة اتيانه و صورته فانه اذا قيل يأتيه الملك يهجس بالبال انه كيف يأتى
فقال انه قادر على ذلك و انه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من
مثله الا الخير و انه يدنو و يتدلى فذكر نعته و صفته و حليته و كيفية اتيانه
قال ابن القيم ذو مرة اى جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا
اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق و اقواهم و اعظمهم امانة و مكانة

عند الله قال و هذا تعديل لسند الوحى و النبوة و تزكية له كما ذكر نظيره فى سورة التكوير فوصفه بالعلم و القوة و جمال المنظر و جلالته و هذه كانت اوصاف الرسولين الملكى و البشرى اهـ - و كان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئا و قد قيل كما ذكره البيضاوى و غيره ان فى قوله تعالى ﴿ فتدلّى ﴾ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة اه و هذا كنور عظيم منبسط فى الجو تصاغر و دخل من كرة قرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكانه نحو بيان لما ذكره فى تمثل جبرئيل بشراً و يفيد ههنا كما ذكره السهيلى ما رواه ابن سنجر مسنداً الى شريح بن عبيد (و لعله يكون أسناده كما فى ص ٢١٨ ج ١ وهو فى الدر المنثور ص ١٢٤ ج ٦ و ص ٩٢ ج ١) قال لما صعد النبى صلى الله عليه و سلم الى السماء ﴿ فأوحى الى عبده ما اوحى ﴾ فلما احس جبريل بدنو الرّب خرّ ساجداً فلم يزل يسبح سبحان رب الجبروت و الملكوت و الكبرياء و العظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع رأسه فرأيته فى خلقه الذى خلق عليه منظوما اجنحته بالزبر جدو اللؤلوء و الياقوت فخيل الى ان ما بين عينيه قد سد الافقين و كنت لا اراه قبل ذلك الا على صور مختلفة و كنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبى و كان احيانا لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال اهـ -

قوله ﴿ فاوحىٰ إلى عبده مآ أوحىٰ ﴾ الضمير فيه لله تعالى لا لجبريل فعند الطبرى فاوحى الله الى ما اوحى و نحو منه عند مسلم ص ٩١ و كذلك عند البخارى من طريق شريك ابن ابى نمر و كذلك من طريق ثابت

ثابت عن انس عند احمد (مسند ص ١٤٩ ج ٣) كما نقله ابن كثير ص ٦ و ص ٨ من طريق آخر عن انس ايضا و يدل هذا على ان قوله تعالى ﴿فاوحىٰ إلى عبده مآ أوحىٰ﴾ عن انس فى ليلة الاسراء من غير طريق شريك ايضا في المواهب و روى ابن خزيمة باسناد قوى عن انس قال رأى محمد ربه اه و روح[١] المعانى ص ١١٧ ج ٣ او هو اخذ بالعموم او اقتباس و راجع ما عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن كثير[٢] ص ٣٢٥ ج ٩

(١) و نقل المناوى ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدار قطنى و غيره عن انس من قوله صلى الله عليه و سلم رأيت ربى فى احسن صورة بناء على حمل الرؤية فى اليقظة فاجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو التجلى الصورى الشائع عند الصوفية و منه عندهم تجلى الله تعالى فى الشجرة لموسى عليه‌السلام و تجليه جل و علا للخلق ﴿يوم يكشف عن سلق﴾ وهوا وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيدبها ﴿و الله من ورائهم محيط﴾ و الرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية و ذكر بعضهم ان موسى عليه السلام كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما رآه هو هو و على هذا الطرز يحمل ما جاء فى بعض الروايات المطعون بها رايت ربى فى صورة شاب وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ١٢ (روح المعانى ص ١١٧ ج ٣ مطبوع المطبعة الكبرى المنيرية بمصر سنة ١٣٠١ هجرى)

(٢) و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو اليامى ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة بن مصرف حدثنى ابى عن الوليد وهو ابن قيس عن اسحق بن ابى الكهتلة اظنه ذكره =

من طريق اسحاق بن ابى الكهتله وهو فيه[1] ص ٣٣١ ج ٩ عن احمد ايضا وهو فى المسند[2] ص ٤٠٧ ج ١ و ليس هذا انتشاراً فى الضمائر ولا انفكاكا

= عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما واحدة فانه ساله ان يراه فى صورته فسد الافق و اما الثانية فانه كان معه حيث صعد فذلك قوله تعالى ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ١٢ (ابن كثير ص ٣٢٥ ج ٩)

(١) و قال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحاق بن ابى الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما مرة فانه سأله ان يريه نفسه فى صورته فاراه صورته فسد الافق و اما الاخرى فانه صعد معه حين صعد به و قوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده مآ أوحى ﴾ فلما اخبر جبريل ربه عزوجل عاد فى صورته و سجد فقوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام هكذا رواه الامام احمد وهو غريب ١٢ (ابن كثير ص ٣٣١ ج ٩)

(٢) حدثنا عبد الله حدثنى ابى ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحق ابن ابى الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما مرة فانه سأله ان يريه نفسه فى صورته فاراه صورته فسد الافق و اما الاخرى فانه صعد=

فی النظم فان هذا الوصف منحصر فی الله تعالی و انه قد جعل هناك موحیاً و معلماً و انه لما اختار رسولا انتهی الامر الی المرسل آخر او لم یکن الرسول موحیا بل المرسل هو الموحی علی شاکلة قوله ﴿ أو یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء ﴾ و اما المقابلة بین قوله وحیاً و غیره ثم قوله ﴿فیوحی﴾ فکأنه من المجرد و المزید و راجع الفتوحات ص ۹۳ ج ۲ و ص ۱۰۲ ج ۲ و ص ۴۹۳ ج ۲ و ص ۴۳۶ ج ۳ و انه لیس هناك متعاطفات بالواو و انما هی سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فی الخارج و الانتهاء الی الله وهو فذلکة ایضا کما فیما قبله فی قوله ﴿ان هو إلا وحی یوحی﴾ وهو استیناف ایضا باعادة ما استونف عنه کقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقیم ، صراط الذین أنعمت علیهم ﴾ ثم قال ﴿ ما کذب الفواد ما رآی ﴾ او کما هامش بیان القرآن ص ۱۳۹ ج ۱ عن الانتصاف[1] ـ

= معه حین صعد به و قوله ﴿وهو بالافق الاعلی ، ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین أو أدنی فاوحی إلی عبده مآ أوحی ﴾ قال فلما احس جبریل ربه عاد فی صورته و سجد و قوله ﴿و لقد رآه نزلة اخری ، عند سدرة المنتهی ، عندها جنة الماوی ، اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رآی من آیات ربه الکبری ﴾ قال خلق جبریل علیه السلام ۱۲ (مسند احمد ص ۴۰۷ ج ۱)

(۱) تحت قوله تعالی ﴿ ولو شآء الله ما اقتتلوا ﴾ (بقرة) قال محمود رحمه الله کرر ﴿ ولو شآء الله ﴾ للتاکید قال احمد و وراء التاکید سر اخص منه وهو ان العرب متی ثبت اول کلامها علی مقصد ثم اعترضها مقصد آخر و ارادت الرجوع الی الاول قصدت ذکره اما بتلك العبارة =

ففصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لروية الله تعالى بالفؤاد و لرؤية جبريل على صورته و هما قبل الاسراء ولسائر ما رآى فى ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ و لقوله فى بنى اسرائيل ﴿ لنريه من آياتنا ﴾ و لقوله هناك ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ فالفتنة هناك هى المماراة ههنا فى قوله تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ فقوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ اى ما كذب الفؤاد عبدنا ما رآى اى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ فى شرح الشفا اى ما كذب فؤاده مرئيه بل صدقه و طابقه اذ لا يقال ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ بقلبه و بسطه فى اقسام القرآن بما لا مزيد عليه و حمله فى الموضح على الكذب فى الافعال كما فى كذب بطن

═ او بقريب منها و ذلك عندهم مهلع من الفصاحة مسلوك و طريق معتد وكان جدى لامى ابو العباس احمد بن الفارس الفقيه الوزير يعد فى كتاب الله تعالى مواضع فى هذا المعنى منها قوله تعالى ﴿ من كفر بالله من بعد ايمانه﴾ الى صدر او منها قوله ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ الى قوله ﴿ كفروا منهم﴾ و هذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتالهم كان على وفق المشية ثم طال الكلام و اريد بيان ان مشية الله تعالى كما نفذت فى هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل فعل واقع وهو المعنى المعبر فى قوله تعالى ﴿و لكن الله يفعل ما يريد﴾ ذكر تعلق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام و تعرف كل بشكله فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر و يرتاح السر والله الموفق ١٢ (الانتصاف هامش الكشاف ص ١١٧)

اخيك

اخيك فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا كما ذكره النووى عن الفراء ١٢ اى ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا فى الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الى العبد لكان الاوضح ان يقال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ اى ما رآى الفؤاد اى ما افتراه وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكا فى النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار فى الرويتين وروية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والا فالفؤاد لا ينافى الرؤية البصرية فى كلا المرتين فانه لا بد من حضوره فى البصرية وسيما فى الرؤية الالهية التى لا تكتنه وفى الدر المنثور ص ٩٠ ج ١ من العهد العتيق قال فانشدكم بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبى الامى هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه والفؤاد وجهة اخذ القلب من عالم الغيب وانشراح الصدر وجهة افادته والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله فى المواهب عن المهدوى ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا جامعا ومانعا بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير فى الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ ولم يقل ما قد راى فدل على ان ثم رويته اخرى بعد هذه قاله السهيلى وقال ﴿ على ما يرى ﴾ ولم يقل فيما يرى

لانهم كانوا يمارون فى نفس الرؤية لا فى خصوص المرئى و عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه و سلم رآى ربه مرتين مرة ببصره و مرة بفؤاده رواه الطبرانى فى الاوسط و رجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفى و جهور بن منصور ذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى الزوائد وهو فى الفتح ص ١٧١ ج ٧ مختصراً و عند الدارمى عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه و سلم فشق بطنه ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذنان سميعتان و عينان بصيرتان آه قال ابو محمد وكيع يعنى شديداً اه مع الفتح ص ٤٠٠ ج ١٣ اى متينا ثم قال ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ و ان لم تكن المرة فيشمل مرات الترقى و التدلى منه تعالى و اخرى من التاخر او مؤنث آخر او يشمل العدد ضربة و هذه ايضا شاملة للرويتين اما رؤية جبريل فظاهر و اما روية الله تعالى فلانها لا تكون الا بدنو منه تعالى و تدل منه كنزوله الى السماء الدنيا فى الثلث الليل الاخير وكما فى الفتح ص ٤٠٣ ج ١٣ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم ذكره فى الفتح من لفظ الاسماعيلى و قوله ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ متعلق بالرأى كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولك رأيته من السحاب و قد ذكره الطبرى و قوله ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ اى من الانوار و التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش و عند النسائى فاتيت سدرة المنتهى فغشيتنى ضبابة خررت له ساجداً (و الكنز ص ٢٩٤ ج ٦ و الدر المنثور ص ١٣٨ ج ٤ مرات) و هذه الضبابة هى الظلل من الغمام التى ياتى فيها الله تعالى و يتجلى (الدر المنثور ص ٧٠ ج ١) وهى

حضرة العلماء التى كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع اليواقيت ص ١١٢ ، ٩٤) و راجع ابن كثير[1] ص ١١ ج ٦ و السفارينى ص ٩٨ ج ٢ و الابريز ص ٩٢ و الدر المنثور ص ٢٥٦ ج ٦ و العماء و الظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الاتيان و غيره و اما النور ففيه حديث مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب فى الجنة ايضا ذكره فى الفصوص (خلافا لما فى الفتح) و روح المعانى[2] ص ٢٥٦ ج ٤ و الدر المنثور من

(١) ثم انطلق بى حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتنى سحابة فيها من كل لون فرفضنى جبريل و خررت ساجداً لله عزوجل (ابن كثير ص ١١ ج ٦)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ و أفئدتهم هواء ﴾ اى خالية عن العقل و الفهم لفرط الحيرة و الدهشة و منه قيل للجبان و الاحمق قلبه هواء ولا رأى فيه و من ذلك قول زهير ـــه

كأن الرجل منها فوق صعل ∘ من الظلمان جؤجؤه هواء

و قول حسان ـــه

الا بلغ ابا سفيان عنى ∘ فابت بجوف نخب هواء

و روى معنى ذلك عن ابى عبيدة و سفيان و قال ابن جريج صفر من الخير خالية منه و تعقب بانه لا يناسب المقام و اخرج ابن ابى شيبة و ابن المنذر عن ابن جبير انه قال اى تمور فى اجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة فى موضع الحال ايضا والعامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل و جوز ان تكون جملة مستقلة و الى الاول ذهب ابو البقاء و فسر هواء بفارغة و ذكر انه انما افرد ==

هود و كتاب العلو ص ٩٨ و حديث العماء فى الكنز ص ٢٥٩ ج ٥ بحذف ما و كذا فى الفائق و النهاية و المجمع -

و الهواء فى لغة العرب الجو لا الريح الساكن فلم يدل على عدم تناهيه و انما هو كظلة السلطان نعم دل على عدم تناهى الجو و الاستواء على العرش ايضا حادث كما فى الدر المنثور ص ٣٦٠ ج ٥ من فصلت حم السجدة وكذا من الجزء الاول عند ابن كثير وهو نص سورة فرقان و غيرها من الاعراف و يونس و السجدة و علم الكتاب ص ٣٠٥ و الدر المنثور ص ٩١ ج ٣ و الفتوحات ص ٦٠٣ ج ٢ و لكن فى الاسماء و الصفات ص ٢٧٢ ، ٢٧٩ ما يدل على انه الجو وهو من الموجودات باعتبار الريح الراكد وما موصولة و راجع الفتوحات ص ١١٨ ج ٣ و ص ٥٧٨ ج ٣ و ص ٥٥٢ ج ٣ و ص ٥٦٠ ج ٣ و ص ٥١٥ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٦ -

ثم قال ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ فصرح انه يقظة و عليه قولهم فى بنى اسرائيل ﴿ أو ترقىٰ فى السماء و لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقراه ﴾ سألوه بمكة عن الروح و غيره كما فى جامع البيان من الكهف فنسى صلى الله عليه و سلم الاستثناء فتراخى الجواب الى نزول بنى اسرائيل

= مع كونه خبر الجمع لانه بمنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال افئدة فارغة لان تاء التانيث فيه يدل تانيث الجمع الذى فى افئدتهم و مثل ذلك احوال صعبة و افعال فاسدة و قال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد و تفسيره باسم الفاعل كالخالى بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينا فى المبالغة فى جعل ذلك عين الخلاء ١٢ (روح المعانى ص ٢٥٦ ج ٤)

فى

فی الروح ثم اقترحوا هـذه الاسئلة وهو ایضا عام لکل ما رآی من حیث اللفظ لـکن محطه هی معاملته مع الله فقط ثم فذلکه بقوله ﴿ لقد رآی من آیات ربه الـکبری ﴾ و راجع مساقه من طه ولم یعطفه لانه ایضا عام لکل ما رآی و حدیث ابی ذر رأیت نوراً (ص ١٤٧ ج ٥) و نور انی اراه معناه واحد ای هو نور من این حیث رأیته ذکره فی المرقاة عن احمد من فصل الرؤیة من صفـة الجنة او المراد رأیتـه و لـکنه نور لا یکتنه کقول ابن عباس عند الترمذی فی النجم و یحك ذاك اذا تجلی بنوره الذی هو نوره و عنـد ابن کثیر ص ١٦ ج ٦ عن مسند احمد بلفظ قد رایته نورا انی اراه اه بارجاع الضمیر و کذا من ص ٣٣٠ ج ٩ و فی کتاب العلو للذهبی و نقل المروزی عن ابی عبد الله و سأله بما تدفع قول عائشة رضی الله عنها قال بقول رسول الله صلی الله علیه و سلم رأیت ربی و قال احمد فی مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عکرمـة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم رأیت ربی عزوجل اسناده قوی اه و لیس مختصراً ممـا عند الترمذی من تفسیر سورة ص عن ابن عباس ایضا لانـه حدیث آخر من طریق ابی قلابة و هذا من طریق عکرمة عنه وهو فی تفسیر النجم عند الترمذی ایضا وهو مشهور عن ابن عباس و بعضهم ینفی رؤیة العین و یرید ان العین لا تکفی فی تلك الرؤیة فکل ما روی فی هذه المسئلة متجه ذکر کل طرفا و المجموع جامع للاطراف و عند بعضهم تفسیر بعض الاشیاء مرفوعا اجزاه فی سائرهـا و ابهم فی سیاق الرؤیة لانها لا تکتنه فتقع فیها مغالطات و ایضـا هی من الاسرار التی لا تکشف فکان الوجـه

فى ابهامها هذا و الله اعلم -

ثم رأيت فى الاسماء و الصفات ص ٣١٤ ما يوافق رأى ابن كثير فراجعه و استدلال احمد به يدل على ان لفظ حديث حماد كما رواه هو و وقع فيه زيادة ممن دونه و ذكر فى الميزان انه من انكر ما روى حماد و راجع الكنز ص ٥٨ ج ١ و لعل المراد بالمرتين مرة الرؤيا و مرة الاسراء وهما مرة القلب و مرة العين ففى شرح المواهب من اول المقصد الخامس و زاد سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة راويه عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس فى آخر الحديث و ليس رؤيا منام و عنده من طريق ابى مالك هو ما ارى فى طريقه الى بيت المقدس آه قال الحافظ السيوطى رحمه الله وهو حديث صحيح آه اليواقيت ص ١١٨ و منهاج السنة ص ٩٦ ج ٣ و كذا عن ابن عباس عند السفارينى ص ٢٢٧ ج ٢ -

و فى شرح المواهب ص ٩١ ج ٦ ان ابراهيم عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه و سلم يا بنى انك لاق ربك الليلة مع معنى اللقاء من الفتح[1] ص ٣٦١ ج ١٣ و حديث كثرة الحجب مع دنو جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذى و كتاب الاسماء ص ٢٨٩ و قد انكر الكثرة فى المواهب و حديث الارداء

---

(١) قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ و مصادفته لقيه يلقاه و يقال ايضا فى الادراك بالحس و بالبصيرة و منه ﴿ و لقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ﴾ و ملاقاة الله يعبر بها عن الموت و عن يوم القيامة و قيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين و الاخرين فيه ١٢ (فتح ص ٣٦١ ج ١٣)

الـكبرياء على وجهه لعله ليس مراد الـكرمانى ما ذكره فى الفتح[1] ص ٣٦٤

---

(١) (قوله وما بين القوم و بين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الـكبرياء على وجهه) قال المازرى كان النبي صلى الله عليـه و سلم يخاطب العرب بما تفهم و يخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لهـا فعـبر عن زوال المانع و رفعه عن الابصار بذلك و قال العياض كانت العرب تستعمل الاستعـارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها و ايجازها ومنه قوله تعالى (جناح الذل) فخاطبة النبي صلى الله عليه و سلم لهم برداء الـكبرياء على وجهه و نحو ذلك من هذا المعنى و من لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم و من لم يتضح له و علم ان الله منزه عن الذى يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتهـا و اما ان يوولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله و كبرياءه و عظمته و هيبته و جلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الـكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم و قلوبهم كشف عنهم حجاب هيبتـه و موانع عظمته انتهى ملخصا و قال الطيبي قوله وجهـه حال من ردار الـكبرياء و قال الـكرمانى هـذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض و اما متأول بان المراد بالوجه الذات و الرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظـاهره بانه يقتضى ان رؤية الله غـير واقعة و اجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الـكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعـبر عن زوال المانع عن الابصار بأزالة المراد انتهى و حاصله ان رداء الـكبرياء مانع عن الرؤية فكان فى الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الـكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم =

= الفوز بالنظر اليه فكأن المراد ان المؤمنين اذا تبؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبته ذى الجلال لما حال بينهم و بين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته و تفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب فى تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى و زيادة﴾ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء فى حديث ابى موسى الحجاب المذكور فى حديث صهيب و انه سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم و الحديث عند مسلم و الترمذى و النسائى و ابن خزيمة و ابن حبان و لفظ مسلم ان النبى صلى الله عليه و سلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا و تدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ اخرجه مسلم عقب حديث ابى موسى و لعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي فى المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما فى حديث الاخر الكبرياء ردائى و العظمة ازارى و ليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء و الازار لما كان متلازمين للخاطب من العرب عبر عن العظمة و الكبرياء بهما و معنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى و استغنائه ان لا يراه احد لكن رحمة للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كما لا للنعمة فاذا ازال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم و نقل الطبرى عن على رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ و لدينا مزيد ﴾ قال هو النظر الى وجه الله تعالى ١٢ (فتح ص ٣٦٤ ج ١٣)

ج ١٣ و لعله لا يرتفع (اليواقيت[1] ص ١١٢ و الفتوحات ص ١٣٣ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤) ولا يمنع الرؤية ففى شرح المواهب و حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد رأى محمد صلى الله عليه و سلم ربه اه و مع هذا فى حاشية جامع البيان و قد روى ابن ابى حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عكرمة عن قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ فقال عكرمة نعم قد رأى ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأى جلاله و عظمته و رداءه اه وهو « نحو ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم » وراجع شرح المواهب ص ٨٥ ج ٤ و فى الجواهر و الدرر ص ١٦١ ان الرؤيا قد تكون فى النوم و فى غير النوم و فى اى حال كانت فهى رؤيا

---

(١) (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية البارى و بين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب الثامن و الخمسين و خمس مائة و لفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله عزوجل و بين من انكرها و نفاها ان من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع العبد و من نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه راه انتهى و قال فى لواقح الانوار ايضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع ابداً كما اشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم و ليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء فى جنة عدن و اذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائما الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى و من قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى - (اليواقيت ص ١١٢)

فی الخيال بالحس لا فی الحس فافهم وهو فی الفتوحات ص ٥٠ ج ٣ و ص ٧٦ ج ٢ وما ذكره فی الفص الشعيبی و الابراهيمی و الهودی من حقيقة الرؤية و التجلی و الفتوحات ص ٢٢ ج ٤ وما عزاه لها فی اليواقيت ص ٤٩ لم اجده فی الفتوحات فی هذا الباب بهذا اللفظ و راجعها من ص ٦٠٧ ج ٣ و اليواقيت ص ١١٨ و الفتوحات ص ١١٢١ ج ٢ ولا ينافی ما فيها ص ٢٢٤ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٣ و الفتوحات ص ٢٥٦ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و ص ٤٩٦ ج ٤ و ص ٢٢ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و اشعار الفتوحات ص ٤٥٠ ج ٣ -

و فی روح المعانی ص ٢٥٥ ج ٨ وكذا روی عن محمد بن كعب القرظی بل اخرج عبد ابن حميد و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عنه انه قال قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيته بفؤادی مرتين ولم اره بعينی ثم قال ﴿ ما كذب الفواد ما رآی ﴾

و فی حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصری فی فؤادی فنظرت اليه بفؤادی آه وما ذكره فی ص ٢٢٦ ج ٦ عن النووی هو عن الواحدی -

و قوله ﴿ نزلة اخری ﴾ لعله نحو نزول الرب الی سماء الدنيا وهو تنزل من التنزلات و ليس بمعنی المرة وكان غاية الغايات و اخری البغيات وكان المراد بالرؤية مرتين الرؤية بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤية الی البصر فی الوقت و راجع مشكوة الانوار ص ٢٣ فلا رقی هناك اذا وصل وراء الوراء و انما هناك نزول الی ما تحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته و عن مكانته

مكانته -

و الحاصل ان الرؤية كما اختلف العقلاء فى تكيفها اختلفت الاحاديث فى التعبير عنها و ليس اختلاف السمع ازيد من اختلاف النظر -

﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ابهم الموحى لانحصاره فى الله تعالى و لان ذكر الاوصاف التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته و لان الوحى لما كان من لغتهم ﴿ إذ أوحينا إلى امك ما يوحى ﴾ لم يكن لهم العناد فى مثله بدون ذكره وقيد ﴿ فيوحى باذنه ما يشاء ﴾ باذنه و على هذا القيد حسن التقابل فى قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر ﴾ بين وحى كلام خفى و بين وحى رسالة و ايضا فرق بين الوحى و الايحاء -

﴿ علمه شديد القوى ﴾ شروع فى تعديل سند الوحى و كيف اتيانه وما صورته فانه لم يسمع الا فى الاديان السماوية ولو قيل ياتى الملك فكيف اتيانه فقال انه قادر على ذلك و انه ذو مرة سوى (شديد القوى مبارك الصورة) لا يؤنس من مثله الا الخير و انه يدنو و يتدلى فذكر نعته وصفته و حليته و كيفيته اتيانه -

﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ الاسناد لله ابهم فيه لمثل نامر و ليشاكله وهو عن السلف كما فى الفتح ص ٤٧٠ ج ٨ و ايضا غاير هناك بين المعلم و الموحى فجعلهما اثنين و م ص ٩١ ج ١ و التصريح فى مثل هذا لا يكون الا دعوى لا دليل فى الظاهر عليها بخلاف الكناية فيقال فى العرف علمنى من وصفه كذا وكذا و لانه ليس الغرض يتعلق بالتسمية عند من لا يعرف و انما يفيد ذكر الافعال و كانوا قد استنكروا فلا يقال الا

انه علمه من هو كذا وكذا و الكلام مع اهل مكة وكانوا لا يعرفونه وهو كلام فى اول الامر فعرفهم و راجع هداية الحيارى و منها ما عنـد مسلم ص ٩٤ ج ١ و ليس الاسناد لجبريل خلافا لما فى الموضح من القيامة وهو ايضا استينـاف باعادة ما استونف عنـه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وهو فذلكة ايضا ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ الرؤية صادقة على روية الله تعالى بالفؤاد و على رؤية جبريل على صورته و على سائر ما رآى لقوله ﴿ لقـد رآى من آيات ربه الـكبرى ﴾ و قال فى بنى اسرائيل ﴿ انريه من آياتنـا ﴾ و حديث شريك بن ابى نمر عن انس يمكن ان يحمـل على ما عن انس ايضا فى الفتح ص ٢٥١ ج ٧ كما فيـه ص ١٥٢ وهو فى ص ٤٦٨ ج ٨ ايضا و هناك عنه رأى محمـد ربه ونفى ابن عباس ان تكون بعينه يمكن ان يكون المراد به انه لا تكفى العين فى رؤية الرب و هل يمكن ان يقال ان فى النجم تفسيرين كلاهما مرفوعان فيجمعان وكأنه ذكر لكل طرفا كما نقله فى المواهب عن المهدوى او انه صلى الله عليه وسلم لم يفسر على ضابطة الالفاظ وانما ذكر بعض ما صدقاتها و اطرافا من القصه لا شرحا متعارفا ـ و ذكر فى حديث عائشة اسهلهما ولم ينف اشرفهما ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ المماراة هى الفتنة فى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ و قرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة ايضا كما فى الصافات و لما فى الزوائد ص ٦٧ و ليس المراد بالرؤيا هناك الا امر رؤية البـارى تعالى شانه لا كل ما رأى فى الاسراء فلم يعبر عنه بالرويا ـ ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الاخروية بالنسبـة الى ما رآى لا الرويتين

بالنسبة الى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ وهو صادق ايضا على الرؤيتين و قد اتفق التعدد فيهما مرتين راجع الزوائد ص ٣٢ و لم يجئ مرفوع في ان المراد بالرؤيا في بنى اسرائيل هو الاسراء او قد قال بعض المفسرين انها رؤيا اخرى غير الاسراء و اطلق الرؤيا باعتبار الغاية و غاية الغايات لا على كل ما رآى لقوله ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ و راجع الروض ص ٢٤٤، ٢٤٩ ج ١ و العلو للذهبي ص ١١٩ و انما لم يقيد احاديث الاسراء باليقظة لانه لا يقال في الحوار سريت و صعدت و شربت و ذهبت و رجعت و ذلك كله في اليقظة ولو قيد احد هذه الافعال و نحوها اذا كانت في اليقظة بهذا القيد عدّ ركيكا و انما يكون ذلك حيث يكون داعية اليه بخلاف ما في المنام فيصرح فيه بهذا القيد كيف وقد قال ﴿ما زاغ البصر﴾

ثم ما ذكرناه في تفسير النجم ينبغى ان يكون فيه قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ منصرفا الى رؤية الله تعالى لان رؤية جبريل ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ ليس نزلة بالنسبة اليه و انما هى رقية له و انما هى نزلة لله تعالى كنزوله الى سماء الدنيا في ثلث الليل الاخير و قوله ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ متعلق بالرائى كقولهم رأيت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولهم رأيته من السحاب وقد ذكره بعضهم وكذا الطبرى الا ان يقال ان النزلة بالنسبة اليه صلى الله عليه و سلم كما في الكبير و ذكره الطبرى او يقال ان جبريل كان منهبطا من فوق اذ ذاك و تدلى ايضا ـ

ثم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ اذا كان الضمير فيما رأى راجعا الى البصر كما في شرح المواهب ص ١٠٠ ج ٦ لا يبقى فيه

دليل على ان الرؤية الاولى قلبية و صرح فى قوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ انها بصرته فقوله ﴿ ما زاغ ﴾ اى لم يلتفت يمينا ولا شمالا و قوله ﴿وما طغى ﴾ اى لم يجاوز ما بين يديه كالادب فى الصلوة ثم ان رؤية جبريل على صورته التى خلق عليها مرتين ذكر ابن كثير كما فى شرح المواهب ص ٩٨ ج ٦ وكذا البغوى و راجع جامع البيان[١] ان الاولى بحراء فى اوائل البعثة بعد فترة الوحى لكن الذى فى الفتح ص ٢٢ ج ١ انها باجياد و يحمل عليه ما فيه ص[٢] ٤٦٩ ج ٨ وان لم يحمله هو عليه فى ص[٣] ٢٢ ج ١ و اذن

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ الآية ـ حدثنا ابن حميد ثنا مهران عن سفيان عن سلمة بن كهيل الحضرمى عن مجاهد قال رأى النبى صلى الله عليه و سلم جبريل عليه السلام فى صورته مرتين ١٢ (جامع البيان ص ٢٧)

(٢) (قوله و لكن راى جبريل فى صورته مرتين) فى رواية الكشميهنى و لكنه و هذا جواب عن اصل السوال الذى سأل عنه مسروق كما تقدم بيانه و هو قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ و قوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى ﴾ و لمسلم من وجه آخر عن مسروق انه اتاه فى هذا المرة فى صورته التى هى صورته فسد افق السماء وله فى رواية داؤد بن ابى هند رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء و الارض و للنسائى من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ابصر جبريل ولم يبصر ربه ١٢ (الفتح ص ٤٩٦ ج ٨)

(٣) و قد وقع فى ررواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان النبى صلى الله عليه و سلم كان اول شانه يرى فى المنام و كان =

لا يتعين ان يكون ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ هو المدثر و سيما على رواية ابن لهيعة عند الطبرى و ان يكون هذا القدر فى غير الاسراء و قد يقال ان قوله ﴿ فاستوى وهو بالافق الاعلى ﴾ آه ليس واقعة واحدة بل

= اول شانه يرى فى المنام و كان اول ما رأى جبريل باجياد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا و شمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا هو على افق السماء فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب فدخل فى الناس فلم ير شيئا ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل من قبل حراء فذكر قصة اقرائه ﴿ إقرا باسم ربك ﴾ و راى حينئذ جبريل له جناحان من ياقوت يختطفان البصر و هذا من رواية ابن لهيعة عن ابى الاسود و ابن لهيعة ضعيف وقد ثبت فى صحيح مسلم وجهه آخر عن عائشة مرفوعا لم اره يعنى جبريل على صورته التى خلق عليها الا مرتين و بين احمد رحمه الله فى حديث ابن مسعود ان الاولى كانت عند سؤاله اياه ان يريه صورته التى خلق عليها و الثانية عند المعراج و للترمذى من طريق مسروق عن عائشة لم ير محمد جبريل فى صورته الا مرتين مرة ﴿عند سدرة المنتهى﴾ و مرة فى اجياد و هذا يقوى رواية ابن لهيعة و تكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين و انما لم يضمها اليهما لاحتمال ان لا يكون راه فيها على تمام صورته و العلم عند الله تعالى و وقع فى السيرة التى جمعها السليمان التيمى فرواها محمد بن عبد الاعلى عن ولده معتمر ابن سليمان عن ابيه ان جبريل اتى النبى صلى الله عليه و سلم فى حراء و اقرأه ﴿ إقرا باسم ربك ﴾ ثم انصرف فبقى مترددا فاتاه من امامه فى صورته فرآى امرا عظيما ١٢ (الفتح ص ٢٢ ج ١)

هو صفته كلما نزل و انما ساقه بلفظ الماضى ليدل على انه قد وقع و قد يقع ثم انه جعل الاصل فى قوله ﴿ ما كذب الفـؤاد ما رآى ﴾ رؤية البصر اى لم يخالف من قولهم حمل معهم ولم يكذب و جعل الفؤاد موافقا و تابعا و هـذا ادل على الرؤية من العلم و ساق قوله ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ مساق الالزام بانه منهم مكابرة ينكرون مشاهدته بالبصر ولا تنكر رؤية احد والا لارتفع الامان عن البصر و هـذا اصرح فيما قلنا ثم كيفما كان الامر رؤية البارى اراد أو رؤية جبريل لا يخرج الامر من ان المعراج يقظة وقد ذكره فى بنى اسرائيل مجملا فى قوله ﴿لنريه من آياتنا﴾ و انما ساق الكلام هنـاك فى المسجد الاقصى ثم استرسل فى قصص انبياء بنى اسرائيل الذين هو لهم قبلة ولم يتعرض للسماويات و تعرض له فى النجم فاستقصى و جعل الاسراء الى المسجـد الاقصى و سيلة و المقصود اراءة الآيات بعده و جعله طريقا لا مشهداً كما يكون فى الشاهد للكبراء و قوله ﴿ ذو مرة ﴾ يوقف عليه و يوصل ﴿ فاستوى ﴾ بقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ فان كان ﴿ ذو مرة ﴾ بمعنى ذى القوة فالفاء فى ﴿فاستوى﴾ للتسبيب لا للتعقيب ولا كقوله ﴿ فتمثل لها بشراً سويا ﴾ (و ليس الصدد فى الموضعين لبيان عظيم قدرته و انه اسرى به من اين الى اين بل ليس هذا من عظيم القدرة بل الصدد لبيان عظيم امتنانه فى الاول فذكر قطعة و بعدهـا الاراءة المقصـودة و دفع اللبس و الوهم فى الثانى)

و ان جعلنا قوله ﴿فاستوى﴾ الى قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ فى واقعة المدثر اخذنا قوله ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عاما كما فى شرح المواهب

المواهب ص ١٠٢ ج ٦ و الذى يظهر بالنظر الى الكتب السابقة كسفر دانيال ومشاهدات يوحنا ان رؤية الانبياء تسمى بالرؤيا لمضى زمان كثير فيه وهو فى الواقع على ما هو و لعدم اطلاع الناس عليها و قد ابقى الله نموذجا من النبوة وهى الرؤيا للتقريب الى الافهام و البشارة رائحة لا غير مع الكنز ص ١٠٣ ج ١ و ص ١٠٤ ج ٦ و شرح المواهب ص ١١٦ ج ١ و ص ٩٦ ج ٦ كنزوف ص ٤٢٦ ج ٦ و كنز ص ٦٨٨ ج ٦ و الفتح ص ٣٠٩ ج ١٢ -

وعندى انه انما قال ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ لانه لو قال وما جعلنا الرؤية لكان تكراراً محضاً فغاير فى اللفظ و ايضا لما لم يذكر المرئى و كان الغرض بنفس الرؤية كانت فى حكم الرؤيا ثم الرؤية قلما تكون حاصلا بالمصدر بخلاف الرؤيا وهو المراد ههنا ولا يطرد لفظ المصدر فى الحاصل به ما لم يتعارف و نحوه قوله تعالى ﴿ و الله أنبتكم من الارض نباتا ، و تبتل اليه تبتيلا ﴾ ثم رأيت فى الجاسوس ان اسم المصدر هو الحاصل بالمصدر و لكليات ص ٥٩٤ -

و الحاصل انه فى معنى وما جعلنا المرأى الذى اريناك و فى الكليات لابى البقاء من اوائل الميم ان المصدر يثنى و يجمع اذا كان حاصلا بالمصدر كالحركات فدل ان كل مصدر لا يطرد بمعنى الحاصل به و كذا عند البخارى من طريق شريك بن ابى نمر و عند الطبرى فاوحى الله الى ما أوحى -

ثم قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ انتقال الى ذكر الرؤية بعد ذكر الوحى ولم نقف على تفصيل الرؤية الاولى و بيان متعلقاتها الا ما

فى حديث ابن عباس و جعل البغوى على نقل عن ابن عباس الى قوله ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ معاملة جبريل و قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ فى رؤية الرب عنه فى ليلة الاسراء و كذا ﴿ نزلة اخرى ﴾ فى تلك الليلة على قوله ، ثم انه اذا جعلنا الفاء فى قوله ﴿فاستوى وهو بالافق الاعلى﴾ لسببية ما قبله لما بعده ذكر الجمل عن الخطيب و لبيان كونه ذا مرة كفى فى بيانه كونه واقعة على ظاهر صيغ الماضى ولم نجعله بيانا لصفة الايحاء حتى يكون متعدداً ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ عام لكل ما رآى و منه جبريل ثم قوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى ﴾ لعله بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ على الناس فسجد كلهم و لعله قبل الاسراء و هذا لا بد ان يكون فى الاسراء الحق بما مضى للشاكلة و اذن لا يلزم لارجاع الضمير فى قوله ﴿ و لقد رآه ﴾ ان يكون ما قبله اى ما رآى وهو متحداً بل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومه بخلاف الثانى ولا يلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم و لكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكروا ما فى الفتح ص ٤٧٣ ج ٨ و الله اعلم - و على هذا يترجح ان الآيات فى جبريل و قوله ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ لا يليق بمعاملة جبريل و سيما طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى فى تلك الليلة مع ما غشى السدرة و ليس هذا الجزء متعلقا بجبريل و يصرح به ما عند مسلم ص ٩١ و روايات عند الطبرى وذكر ايضا ان السورة من اولها فى الاسراء وان الضمير فى قوله ﴿فاستوى﴾ وهو راجع الى النبى صلى الله عليه و سلم و قد رده ابن كثير ١٢ و كأن البغوى نقل عبارته لكن لا تطابقه الروايات عن عائشة فى المرة الاولى و ذكر

النيسابورى عن بعض المفسرين ان المراد بالنزلة العرجة الاخيرة و انما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قبيل النزول ولم تكن بعدها غرجة فكانت الروية عند النزلة الآخرة كما فى قوله ﴿ قالت اولاهم لاخراهم ، و ان عليه النشاة الاخرى ﴾ وهى للنبى صلى الله عليه و سلم -

و اعلم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ استيناف مما قبله و بيان لما تضمنه الدنو و التدل فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ فهو اذن فى جبريل و صرح فى التكوير ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ﴾ ان الدنو ترتب عليه الرؤية ولو كان فى رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولا شار الى كونه انعاما عظيما ولم يسرده سرد القصة و انما ذكر فى الاول صفة جبريل كما ذكرها فى التكوير سواء ثم رتب عليه قوله ﴿فاوحى إلى عبده ما أوحى﴾ و انحصر هذا فى الله لانه لما اختار ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخراً ولم يكون الرسول موحيا بل الموحى هو المرسل على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشآء ﴾ فانحصر هذا العنوان فى الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو و انما هى سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فى الخارج و الانتهاء الى الله ثم رجع فى قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ الى ما قبله ثانيا استينافا و ذيل الكلام بقوله ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾

فكانه رآى آيات ربه لا ربه لكن رؤيه التجليات قد تعتبر رؤية الله وقد لا وهى المراد بآيات الله الكبرى و عليه اختلاف السلف و الروايات

نفيا و اثباتا فوضح وجه الاختلاف و انفصل و عند النسائی و اتيت سدرة المنتهی فغشيتنی ضبابة خررت له ساجداً وعند ابن كثير ص ١١ من الاسراء فرفضنی جبريل آه ای هناك و عنده ص ٣٣١ ج ٩ عن مجاهد فی السدرة فرآها محمد صلی الله عليه و سلم و رآی ربه بقلبه فی الرؤية حجاب و فی بيانها حجاب و فی كأنك تراه حجاب كأن و حجابه النور ـ و اذن قد تواتر نظم القرآن و ان كان فی حق جبريل عليه السلام علی كون الاسراء يقظة و قد جعل الله الرؤيا فتنة لبعض الناس فی هذا الزمان ايضا و الله اعلم ـ

ثم ان ارجاع الضمير فی ﴿ما رآی﴾ الی البصر يطابقه ﴿ولقد رآه نزلة اخری﴾ و ان ارجعنا الی الفؤاد انفك النظم و لمن يقول بقول ابن عباس ان يقول ان الضمير للفؤاد وهو رؤية منامية و قلبية كما فی حديث اختصام الملائكة عند الترمذی و هو عند الطبری عن ابن عباس نفسه و فيه سعيد بن زربی ضعيف و هو عند الترمذی عنه باسناد حسن و حمل عليه فی جامع البيان حديثه فی الرؤية و انما لم يعطفه لانه ورد مستانفا لرد من جحد و كأنه كان سبق اخباره صلی الله عليه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم ولا ينبغی العطف اذن و اذن معناه انه لم يكن من الاضغاث و تحقق مصداقه فی اليقظة مرة اخری و الكلام قد تمّ علی قوله ﴿ فاوحی إلی عبده ما أوحی ﴾ منسوقا ، ثم قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآی ﴾ جملة علی حدة و راجع الدارمی ص ١٧ وما عنه عند مسلم رآی ربه بفؤاده مرتين مختصر يحمل علی ما فی الزوائد عنه ص ٣٢ مرة ببصره و مرة بفؤاده ـــه

تجلی

ـــ اشعـار ـــ

تجلى ولم يكشفك سبحات وجهـه　كمثل تجلى النـور فى جبل الطور
وكان الحجاب النور نوراً و ظلمـة　ومن بين غيب و الشهادة قد و ورى
فيذهب ما قـد كان عنوان بينـه　و يبـقى به مرآه فى حـكم مستور
كرحمتـه و الكبرياء و عـزة　ازاراً و سـربالا رداء لمـذكور
تحول فيما صورة بعد صـورة　فدعها و يبقى و جه ربك ذى النور
فصـورته ما اختـارهـا لنعوته　كوجه و نور اى بتنزيه محذور
و ليست تحـل الذات قائمـة به　كصـورة مرآه تبين لمحصـور
و صورتنا زادت على ذاتنا كذا　تحـوله فى كل نعت بمسـطور
فتلك اصطفـاء ليس صورة ذاته　و لـكن نراه هكذا دون منكـور
فرؤيتـه فى صورته حيث نحشر　و صورته هذى وما قيل فى الصـور
و تطلق فى حى بل الوجـه غالبا　كوسم بهـا او ضربها كان مهجـور
و صورة شئ ما يرى منه غيره　فاعطاك منهـا نعت حظك منظور
و هل صفـة كانوا يرون بمحشر　تحـول فيهـا ليس ذاك بمنصـور

بے حجـابانه درآ از در کاشـانۂ ما
که کسے نیست بجز ذکر تو در خانۂ ما
همچو خورشیدکه از قرص زند خرمن نور
بے‌حجاب است وحجابے شده افسانۂ ما
لا مکان کرده مکان همچوعماءِ فوق هواء
نے چو معهود که سازیم بنا لانۂ ما

آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
من له النار و فیها بر فرازانهٔ ما
هست در سمع چنین فیت خارق جائز
گرچه تنزیه نهد دانش بیگانهٔ ما
همچو خورشید که از جرم زند خیمهٔ نور
بے حجاب است و هجابے شده افسانهٔ ما
لا مکان بوده مکان گفت عماء غیر هواء
نسبتی هست به تنزیل نه چون لانهٔ ما
آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
من له النار و فیها بر فرزانهٔ ما
هست درسمع چو ظرفیت بے چون وارد
راه تنزیه رود دانش بیگانهٔ ما
چون همه محدث و مخلوق بگوید سمعش
اختصاصی است چو درکعبه خدا خانهٔ ما
عرش وکرسی ونزول است مساوق با ملك
ماء النقع و ش آن نور حجابانهٔ ما
لیس شان که ولا شان له فیه و زین
این از جاریه پرسند ازان یك گانهٔ ما
عرش بر وصف عروش ست ازان سو نسبت
همچنین سائر او ضائع جدا گانهٔ ما
کرسی ما که بتخصیص نه از حصر بده است
همچنین جملهٔ اطوار خدا یانهٔ ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع
اختیارے نکه چون حصر گدا خانهٔ ما
همچو ابرے که پدید آمدو گردید حجاب
بر دربار گہ مهر فرازانهٔ ما
بر حریمش نبود حکم زمان و نه مکان
بر تر از هر چه بود نسبت شایانهٔ ما
طارمے هست قدم هر چه بر افتاد ازو
مسقطش گشت حدوث این نکه سه گانهٔ ما

ذکر المعلم ثم من اوحی الیه وما احترس
ثم استمر لرؤیة ما زاغ فیها او نعس
ثم استتم لاصلها مستانفا فیما نفس
کانت لاخری نزلة کمنا زلات ذری القدس
فی غایة الغایات من نیل المنی من ملتمس
هی عرجة فی نزلة للمنتهی فیما رغس
هی للفؤاد کما رآی للعین منها ما اقتبس
لا تدرك الابصار ما قبل الفؤاد لما انعکس
اخذ الکلام برؤیة و اتی بما منها انس
مستشهداً بالعین فی امر الفؤاد وما غرس
کیفیة مع اصلها لا مرتان لدی ندس

تبارك من اسری و اعلی بعبده الی المسجد الاقصی الی الافق الاعلی

الى سبع اطباق الى سدرة كذا الى رفرف ابهى الى نزلة اخرى
وسوى له من حفلة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه اتيح له و اختير فى ذلك المسرى
و ابدى له طى الزمان فعاقه رويدا عن الاحوال حتاه ما اجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته على حالة ليست به غير تترى
وكانت لجبريل الامين سفارة الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى
اذا خلف السبع الطباق وراءه و صادف ما اولى لرتبته المولى
نعم طائر القدس المنيع بشاؤه خوافيه تطوى موطن السر او اخفى
وكان عيانا يقظة لا يشوبه منام ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم فلم يجد و صحح عن شداد البيهقى كذا
رأى ربه لما دنا بفؤاده و منه سرى للعين ما زاغ لا يطغى
رأى نوره انى يراه مؤمل و اوحى اليه عند ذاك بما اوحى
بحثنا فآل البحث اثبات رؤية لحضرته صلى عليه كما يرضى
و سلم تسليما كثيراً مباركا كما بالتحيات العلى ربه حيي
كما اختاره الحبر ابن عم نبينا و احمد من بين الايمة قد قوى
فقال اذا ما المروزى استبانه رآه راى المولى فسبحان من اسرى
رواه ابو ذر بأن قد رأيته و انى اراه ليس للتفى بل ثنبا
نعم رؤية الرب الحليل حقيقة يقال لها الرؤيا بألسنة الدنيا
و الا فمرآى جبريل عوادة وليس بديعا شكله كان او اوفى
و ذلك فى التنزيل من نظم نجمه اذا ما رعى الراعى و مغزاه قد وفى

و كان

وکان ببعض ذکر جبریل فانسری الی کله و الطول فی البحث قد عنی
وکان الی الاقصی سری ثم بعده عروجا بجسم ان من حضرة اخری
عروجا الی ان ظللته ضبابة و یغشی من الانوار ایاه ما یغشی
و یسمع للاقلام ثم صریفها ویشهد عینا ما له الرب قد سوے
ومن عض فیه من هنات تفلسف علی جرف هار یقارف ان یردی
کمن کان من اولاد ما جوج فادعی نبوته بالغی و البغی و العدوی
و من یتبع فی الدین اهواء نفسه علی کفره فلیعبد اللات و العزی

۱۷۱ — قوله تعالی ﴿ ما کذب الفؤاد ما رآی ﴾ تحقیق لغة صدق فلانا الحدیث و استعماله متعدیا الی واحد و متعدیا الی اثنین بدون واسطة حرف الجر من ص ۲۲۳ ج ۷ یفید فی قوله تعالی ﴿ ما کذب الفؤاد ما رآی ﴾ وهل رؤیا الانبیاء وحی مطرداً او قد یکون من عوارض الطبیعة وکذلك التردد فی حدیث ان یك هذا من عند الله یمضه فی عائشة و کذلك فی عدم ایقاظهم ایاه مع الجزم بعدم دخل الشیطان فی کل و کذلك الجزم فی عدم تمثل الشیطان به فی رؤیا الناس و اما فقد رآنی فلعله ایضا مطرد لکن مع هذا قد یکون من خیال الطبع و یکفی فی الرؤیا شئ فی الجملة کما فی صدقت الرؤیا و قصة الحدیبیة لان الرؤیا نموذج و وجود مثالی فکان المراد اسمٰعیل بهذا القدر فقط نسخ و ابطل بهذا الرویا ذبح الاولاد و کان رویا العمرة تمهیداً لشرعها فی اشهر الحج کسائر ما کان یراه قبل الوقوع ، و تم بهذا القدر و کان المراد من اول الامر علی التعلیم شیأ فشیأ لا مغالطة ولا غلطا کعدد الصلوات فی الاسراء فعدم تمثل الشیطان به کلی مطرد واما

عدم حديث النفس فعلى كون الرويا من الله و الحلم من الشيطان تقسيما ثنائيا
فقط فكذلك و يكون فى صورة الحديث مثالا له لا حقيقته و يصدق انه
رآنى فى مرتبة و فى الجملة و ان جعلنا التقسيم ثلاثيا رؤيا من الله و حديث
النفس و تخويف الشيطان فقسم تحت الحديث و عليه سؤال السلف عن
الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت فى الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه
كما هو العرف فى رؤيا الاموات فى صورة معرفة بعضهم اياهم و عدمها للتقادم
و انى ارى فى كل صورة اى من القرب و البعد و نحوه كحديث حيثما كنتم
فصلوا على فان صلوتكم تبلغنى وقوله فسيرانى فى اليقظة فهو عند مسلم بالشك
فكأنما رآنى باليقظة ثم ما خالف الشرع فى الرؤيا فلما كان فى اليقظة ينهى
عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون كاليقظة دل عليه لفظ
مسلم و ان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته و لما كان تمييز الحديث
من النفس يشكل ارسل فى قوله فقد رآنى و كأنه فى حكم عدم التمثل من
الشيطان قطعا يصدق انه رآه او رآى الحق فى الجملة و نحو اشرب الخمر يتضمن
انه كان شاربا اى انك تشرب الخمر فاشربها على غير مرضاة منى و بالجملة انه
تنبيه على انه يشرب لا امر وكذا لو فعل ما يخالف الشرع فهو تنبيه للرائى
انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع و نبهه كما فى ما فعل شراد ابلك كما فى النهاية
والحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيراً ما بال اقوام يصنعون كذا
وكتبدى يعقوب عليه‌السلام ليوسف عليه‌السلام او شيوخ الطريقة لمريديهم
عند زلتهم فروياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط
و اذا ثلثنا الاقسام فليكن قسم فى فقد رآنى اى بطريق حديث النفس

و صورته

و صورته و قد بلغنی انها قد تكون بطريق التصرف من بعض النفوس و هذا ان كان فليس ببشارة و لكن يطرد فقد رآنی حينئذ ايضا و سببه غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات و يكون فی مرتبة التخييل فی اليقظة لا ازيد و وجود كالمثال و المثل و يحتمل ان يكون خيال روية لا روية و يمكن ان التصرفات من رجل غير متشرع مستثنی عقلا كما استثناه فی الالتباس بالنبوة و انه فی صورة حديث النفس قد رآه فی مرتبة التخيل لا غير و التخيل ايضا متعلق بالمتخيل و ان كان ادون فی الخارج من الروية فهناك مراتب فی العلم ـ

* * * * * * * * * * *

سورة القمر

١٧٢ ـ قوله تعالی ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقوله ﴿ و إن يروا آية ﴾ بكلمة ان فی موضعها لانه لم يقع بعد و ان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الی ما سيأتی ـ ثم ان معجرات نبينا صلی الله عليه و سلم اكثرها لم تكن علی الاقتراح وكانوا نهوا عن اقتراحها كما فی الفتح[١] ص ٢٧٠ ج ٦ ولم يبعث

(١) و روی احمد و الحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله=

بها كما بعث بها موسى عليه السلام اعنى امر باظهارها عند التحدى فلذا لم تذكر اكثرها فى القرآن العزيز و سلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم و قيودهم الباطلة و قد يتوهم منه ان الله تعالى لم يرد اظهارها عند اقتراحهم و ليس كذا و انما الامر ما ذكرنا وقد كثرت المعجزات فى الاحاديث و بعرض المسلمين عند الحاجات و الانبياء السابقون كانوا يبعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة و المعجزة الكذائية له صلى الله عليه و سلم القرآن العزيز و ينبغى ان يضاف هذا الى ما فى الفتح ص ٥ ج ٩ فالسابقون كانوا مستصحبين معجزاتهم

= صلى الله عليه و سلم بالحجر قال لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح عليه السلام وكانت الناقة ترد من هذا الفج و تصدر من هذا الفج فعتو عن امر ربهم وكانت تشرب يوما و يشربون لبنها يوما فعقروها فاخذتهم صيحة اهمد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحداً كان فى حرم الله وهو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثقيف وهو بكسر الراء و تخفيف الغين المعجمة ١٢ (الفتح ص ٢٧٠ ج ٦)

(١) (قوله ما من الانبياء بنى) هذا دال على ان النبى لا بد له من معجزة تقتضى ايمان من شاهدها تصدقه ولا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لاعطى ومثله مبتدأ وآمن خبره و المثل يطلق و يراد به عين الشئ وما يساويه و المعنى ان كل بنى اعطى آية واكثر =

من

= من شان من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها و عليه بمعنى اللام او الباء الموحدة و النكتة فى التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يجحد فيعاند كما قال الله تعالى ﴿ و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما ﴾ و قال الطيبي رحمه الله الراجع الى الموصول ضمير المجرور فى عليه وهو حال اى مغلوبا عليه فى التحدى و المراد بالآيات المعجزات و موقع المثل موقعه من قوله ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ اى على صفة من البيان و علو الطبقة فى البلاغة (تنبيه) قوله آمن وقع فى رواية حكاها ابن قرقول او من بضم الهمزة ثم واو و سياتى فى كتاب الاعتصام قال و كتب بعضهم بالياء الاخيره بدل الواو و فى رواية القابسى امن بغير مد من الامان و الاول هو المعروف (قوله و انما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الله تعالى الى) اى ان معجزتى التى تحديت بها الوحى الذى انزل على وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح و ليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما اوتى من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى التى اختص بها دون غيره لان كل نبى اعطى معجزة خاصة به لم يعطها بعينها غيره تحدى بها قومه و كانت معجزة كل نبى تقع مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يصنع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا ولم يقع ذلك بعينه لغيره وكذلك احياء عيسى عليه السلام الموتى و ابراء الاكمه و الابرص لكون الاطباء و الحكماء كانوا فى ذلك الزمان فى غاية الظهور فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم اليه و لهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبى صلى الله عليه و سلم فى الغايه من البلاغة جاءهم =

= بالقرآن الذى تحداهم ان ياتوا بسورة مثله فلم يقدروا على ذلك و قيل المراد ان القرآن ليس له مثل لا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات فانهـا لا تخلو عن مثل و قيـل المراد ان كل نبى اعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة او حقيقة والقرآن لم يؤت احد قبله مثله فلهذا اردفه بقوله فارجوا ان يكون اكثرهم تابعا و قيل المراد ان الذى اوتيته لا يتطرق اليه تخييل و انما هو كلام معجز لا يقـدر احد ان ياتى بما يتخيل منه التشبيه به بخلاف غيره قد يقع فى معجزاتهم ما يقدر الساحر ان يتخيل شبهه فيحتاج من يميز بينهما الى نظر و النظر عرضة للخطأ فقد يخطئ الناظر فيظن تساويهما و قيل المراد ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها و معجزة القران مستمرة الى يوم القيامة و خـرقة للعادة فى اسلوبه و بلاغته و اخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الاعصار الا و يظهر فيه شئ مما اخبر به انه سيكون يدل على صحة دعواه و هذا اقوى المحتملات وتكميله فى الذى بعده و قيل المعنى ان المعجزات الماضية كانت حية تشاهد بالابصار كناقة صالح و عصا موسى عليهما السلام و معجزات القرآن تشاهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لاجلها اكثر لان الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده و الذى يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الاول مستمراً (قلت) و يمكن نظم هذه الاقوال كلها فى كلام واحـد فان محصلها لا ينـافى بعضه بعضا (قوله فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامـة) رتب هذا الكلام على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لـكثرة فائدته و عموم نفعـه لاشماله على الدعوة و الحجة و الاخبـار بمـا سيكون فعم نفعه من حضر و من غاب =

الى

الى قومهم و متى بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الى الايمان وهى التى كان الدليل لهم عند الناس و نبينا صلى الله عليه و سلم دعا الى القرآن و كان يقال

= و من وجد و من سيوجد فحسن ترتيب الرجوى المذكورة على ذلك و هذه الرجوى قد تحققت فانه اكثر الانبياء تبعاً و سياتى بيان ذلك واضحا فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى و تعلق هذا الحديث بالترجمة من جهة ان القرآن انما نزل بالوحى الذى ياتى به الملك لا بالمنام ولا بالالهام و قد جمع بعضهم اعجاز القرآن فى اربعة اشياء احدها حسن تاليفه و التئام كلمه مع الايجاز و البلاغة و ثانيها صورة سياقه و اسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة من العرب نظما و نثراً حتى حارت فيه عقولهم ولم يهتدوا الى الاتيان بشئ مثله مع توفر دواعيهم على تحصيل ذلك و تقريعه لهم على العجز عنه ، ثالثها ما اشتمل عليه من الاخبار عما مضى من احوال الامم السالفة و الشرائع الداثرة مما كان لا يعلم منه بعضه الا النادر من اهل الكتاب ، رابعها الاخبار بما سياتى من الكوائن التى وقع بعضها فى العصر النبوى و بعضها بعده و من غير هذه الاربعة آيات و ردت بتعجيز قوم فى قضايا انهم لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفر دواعيهم على تكذيبه كتمنى اليهود الموت و منها الروعة التى تحصل لسامعه و منها ان قارئه لا يمل من ترداده و سامعه لا يمجه ولا يزداد بكثرة التكرار الا طراوة و لذاذة و منها انه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا و منها جمعه لعلوم و معارف لا تنقضى عجائبها ولا تنتهى فوائدها ١٢ ملخصا من كلام عياض رحمه الله و غيره (الفتح ص ٥ ج ٩)

للسابقين ادعوا الى و هذه الآية لكم و قيل له صلى الله عليه و سلم ادع بالقران راجع ابن كثير[1] ص ٨٠ ج ٦ و نبينا صلى الله عليه و سلم كان مبعوثا الى الناس مستصحبا القران العزيز و يحتمل ان تكون كلمة ان على التقدير الثانى لتغليب ما لم يقع على ما وقع وراجع الفتح[2] ص ٩٩ ج ١٣ ونحوه عند ابى حيان

---

(١) قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ قال سنيد عن حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير قال قال المشركون يا محمد انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح و منهم من كان يحيي الموتى فان سرك ان نومن بك و نصدقك فادع ربك ان يكون لنا الصفا ذهبا فاوحى الله اليه الى قد سمعت الذى قالوا فان شئت ان تفعل الذى قالوا فان لم يؤمنوا نزل العذاب فانه ليس بعد نزول الآية مناظرة و ان شئت ان تستأنى بقومك استأنيت بهم قال يا رب استأنى بهم و كذا قال قتادة و ابن جريج و غيرهما و روى الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جرير عن الاعمش عن جعفر بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبي صلى الله عليه و سلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا و ان ينحى الجبال عنهم فيزرعوا فقيل له ان شئت ان تستانى بهم و ان شئت ان ياتيهم الذى سالوا فان كفروا هلكوا كما اهلكت من كان قبلهم من الامم قال لا بل استأنى بهم و انزل الله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا ان كذب بها الاولون ﴾ الآية ـ (ابن كثير ص ٨٠ ج ٦)

(٢) و وقع فى رواية همام ايضا و من يطع الامير بصيغة المضارعة وكذا = فى

فى قوله تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ و الفتوحات ص ١٤٦ ج ٣ و من بنى اسرائيل ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾

....

سورة الرحمان

١٧٣ — قوله تعالى ﴿ و النجم و الشجر يسجدان ﴾ نقل الخطيب فيه اقوالا و كانه المراد بسجود الشمس تحت العرش وكأن حركتها بعد ركودها هى سجدتها كسجدة الانسان بعد الوقوف و لما شرع عند سجدة الاظلال سجدة التلاوة لنا فتلك سجدة معتبرة و كأن الشمس قدر لها دورات و فى كل دورة سجدة ولا ينافى ذلك تشابه الدورات كأنها حركة واحدة وكل ما قدر لها فهو لها مستقر وان لم يكن سكون ولو اراد سكونها عند انتهاء الدنيا لما نافاه الحديث فانه ليس نصا فى خلافه فكأنه اقتباس مناسب فى الجملة ومن الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ و فى رواية النسائى عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب و عند ابن كثير قال قتادة لمستقرلها اى لوقتها و لاجل لا تعدوه او المراد غروبها فى منتهى

= و من يعص الامير فقد عصانى وهو ادخل فى ارادة تعميم من خوطب و من جاء من بعد ذلك ١٢ (الفتح ص ٩٩ ج ١٣)

العمارة لان الارض الجديدة لم يراع حالها فى الاحاديث و قطع النظر عنها

ـــــه گردون پشتے که خم شده از بهر رکوع
خورشید سرے که در سجود است اینجا

✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة الحديد

١٧٤ — قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ و آية الاعراف و الحديد كلاهما على ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران و عبر بالباطن و الظاهر لا الداخل و الخارج و لكن ظاهر ﴿فضرب﴾ انه اذ ذاك وهو غير جدارهما فان احدهما درجات و الآخر دركات و لعل جمع الاعراف باعتبار اجزائه و راجع الكمالين هناك و فى الاكليل عن ابن جريج عنهم ان الاعراف هو على الصراط نفسه وهو اوفق و الفتوحات ص ١٣ ج ٢ و لعل قوله ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ منحصر فى الله و لعل الامر كما فى الموضح و انهم المقربون فى هذا الذى ذكره فى الاعراف وما ذكر السلف فى اصحاب الاعراف فهم آخرون يكونون هناك برهة وما وجه الاظهار فى قوله ﴿ و نادىٰ أصحاب الاعراف ﴾ ولم يقل و نادوا كما فى ما قبله و ينبغى ان يراجع الدر المنثور ولعل النكتة فى الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف فى

فى الجنة كما فى رواية الربيع بن انس فيه و لعل الاعراف مشبك كعرف الديك حتى لا يحجبوا عن الروية و قوله ﴿ هؤلاء ﴾ اى اصحاب الاعراف انفسهم و قوله ﴿ ادخلوا ﴾ اى الذين قيل لهم ذلك ـ

١٧٥ ــ قوله تعالى ﴿ و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغآء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ﴾ كأن نفس الابتداع ذم و نكير و عدم الرعاية ذم آخر كما فى جامع البيان و ايضا قوله ﴿ابتدعوها﴾ نعت مخصص فهو قسم الرهبانية و اليواقيت ص ٢٤٦ ـ

سورة الطلاق

١٧٦ ــ قوله تعالى ﴿ يايها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ اللام لاجل لا للتوقيت وكذا فى قولهم خرجت لثلاث و لهذا لا تظهر فى فى لسان و اذا لم يكن على تقدير فى لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان العدة بمجموع الطهر و الطمث لم يبعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن مخالفا لمذهبنا الا فى العبارة ـ فلا يدل على ان العدة الاطهار وكأن العدة علم قبل ذلك لنزول سورة النساء الطولى قبل ذلك و فيه ﴿ و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ و اندرج فيه ايضا

ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة و ان لم يبق رجوع او علمهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لا كما كان فى الجاهلية سدى و هملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله - ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء و ان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التطليق و تفريق الطلقات على الاطهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا لا لانه مقصود لعينه -

١٧٧ - قوله تعالى ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ﴾ ليس هذا احداداً فانه انما ذكر فى الحديث للتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احداداً ﴿ إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾ قيل هو سبب يبيح اخراجها و قيل هو نفس خروجها ﴿ لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ هو الانقلاب الى الرغبة بعد النفرة وهو انما يتأتى فى الرجعى و لكن ليس دليلا على ان لا نفقة ولا سكنى للبتوتة الحائلة غاية الامر ان الثلاثه لم تذكر كما لم تذكر فى قوله ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اى الطلاق الذى يمكن معه الرجعة و يمكن له معه الامساك او التسريح بأحسان و جعل الثالثة كأنها رمى ما بيده و اما فى الواقع فحكم عدم الاخراج عام و قال فى النساء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾

١٧٨ - قوله تعالى ﴿ و اللائى يئسن من المحيض من نسآئكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ﴾ العدة اسم تربص يلزمهن لتنظرا يمسكها او يسرح قال فى الاحزاب ﴿ يايها الذين امنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من

من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عـدة تعتدونها فمتعوهن و سرحوهن سراحا جميلا ﴾ لا لاظهار التأسف فى المطلقات ولا لانه من عواقب ملك النكاح بنفسه ولا لتنكح زوجا غيره فهو عليهن لمعنى فى الرجال و هذا فى سورة الطلاق لانه ساق الكلام فيها بالنظر الى حال الطلاق و سمـاها بهذا الاعتبار عدة و اما فى البقرة فقطع النظر عنهم و ساق الكلام بالنظر اليهن و سماها بهذا الاعتبار اجلا و تربصا فهو لها هناك لتنكح زوجا آخر وراجع الهدى ص ٢٤٨ ج ٨ و ص ٢٥٣ ج ٨ و كذا قوله فيها ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ﴾ لحالها و انها تنكح زوجا آخر وهو يستلزم ان قوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لغير الحامل فى البقـرة ايضا بدون النظر الى آية الطلاق قوله فى الطلاق ﴿ ان ارتبتم ﴾ اى فى صورة التطليق للعدة فيهن فهو ايضا بالنظر الى حال الرجال هناك ـ

---

١٧٩ ـ قوله تعـالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾

هذا فيما يظهر فى المنكوحات لا المعتدات لان لفظ الاسكان يلائم هذا ثم فهمت من كلام شيخزادة ان قوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ ارشاد الى الرجعية او التفريق على الاطهار لا يلزم منه اقتصار النفقة و السكنى عليهـا كما لم يلزم عدم وقوع الثلاث بكلمة عند الجمهور و انما لزم كونهـا بدعيا لم يسق له الكلام على عادة القران العزيز ـ ثم ان البوائن لم تذكر فى القرآن رأسا وانما استنبطه الحنفية مع مكنة الزوج من الابانة وصلوح اللفظ لها فجرى القرآن على سنته فى هذه المسألة ايضا كما فى مسألة الطلقة الثالثة ولا يضر مسئلة السكنى للحائلة غاية الامر ان يرجع الى المعـانى المـؤثرة و ان

كانت هذه الآية فى المطلقات كما فهمه عمر رضى الله عنه فالامر اظهر وسما
اسكانا اعتناء بشانه و ان كان على شرف الزوال و يلائمه انه قال فى البقرة
فى المطلقات ﴿ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ و قال ههنا ﴿ولا تضاروهن
لتضيقوا عليهن ﴾ وهما سواء و يلائمه التبعيض فى ﴿ من حيث سكنتم ﴾
و هذا الاضرار يكون بامر يضمر فيه غرض التضييق لا انه عينه بل ذريعة
كما فى قوله ﴿ لا تضار و الدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ لا تضار
والدة بالاقتار فى الرزق و الكسوة بحيلة ان الشرع امرها بالارضاع و حبس
نفسها على الرضيع ولا مولود له بولده فى الاعتداء فى طلب الرزق و الكسوة
بسبب ان الشرع امره بذلك و على ان آية الاسكان فى المنكوحات قال
﴿ من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ فأضافه الى الرجال بخلاف بيت العدة
فاضافه اليهن و قال ﴿ لتضيقوا عليهن ﴾ و هذا فى السكونة بخلاف قوله
﴿ ولا تمسكوهن ضراراً ﴾ فانه بالامساك ـ

١٨٠ ــ قوله تعالى ﴿ و إن كن اولات حمل ـ اى المطلقات ـ فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ هذا الانفاق لمكان الحمل فامتد الى وضعه ولا
يدل على ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فيه فى الجوهر من اللعان على
الحمل ـ

ص ٤٦٠ ج ٣ من الاحكام ﴿ و إن كن اولات حمل فانفقوا
عليهن ﴾ و انما ذكر الحمل لان مدته قد تطول و تقصر فاراد اعلامنا
وجوب النفقة مع طول المدة ـ

١٨١ ــ قوله تعالى ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ استيناف باعادة ما

استونف عنه لبيان رعاية حالها و اذا كانت آية الاسكان و الانفاق فى المطلقات فاين حكم المنكوحات فقد يقال انه يفهم بالاولى او انه يكون بالطبع بخلاف المعتدة لان الاستمتاع لا يكون الا بالاسكان و كذا احصانها و انه لباس لهن ﴿ و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ او هو فى آية النساء ﴿و بما أنفقوا من أموالهم﴾ و ان كان المتبادر من صيغة الماضى انه المهر و يصلح ايضا للنفقة و الكسوة كليهما آية البقرة فى المطلقات عموما ﴿ و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ و ليس منحصراً اى لفظ المتاع فى الكسوة لقوله ﴿متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ وهو للنفقة ايضا و لتطابق قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ مع قوله ﴿ على الموسع قدره ﴾ آه ـ و سماه متاعا لكونه ينفد و ينقضى عن قريب و ابن كثير ص ١١٨ ج ٢ ـ

و اعلم ان النهى عن الاخراج و الخروج امر ليس فيه ازيد من ان الزوجين نهيا عن العجلة و الابرام بسبب الطلاق و اما قوله ﴿أسكنوهن﴾ فأمر بالاسكان وهو زائد على النهى الاول يتضمن ان مؤنة السكونة تلزم الرجل فلم يكن تكراراً محضا ـ

و قوله ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يتضمن النهى عن الطلاق فى الحيض وهو الذى اريد بحديث ابن عمر رضى الله عنه فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النسآء و الا فليس هناك نهى آخر عنه ولو لم يكن قوله ﴿ و إن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ الانفاق فيه لمكان الحمل ولاجله كالانفاق عليها فى مدة ارضاعه بعد الطلاق فى البقرة و ايتاء

اجورهن فى سورة الطلاق لكان مفهومه ان لا نفقة و الرزق و الكسوة للرجعية ايضا بدون الحمل فيحتاج الى التأويل فيه كما ذكره فى جامع البيان ولا ينافى ما فى فتاوى ابن تيمية ص ٢٤٢ ، ٢٤٧ ج ٢ -

و معنى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى الامساك ان امكن و مثل هذا كثير فى القرآن العزيز يرسل الكلام عن القيود اعتماداً على انه لا يستقيم الكلام فى الخارج الا باعتبارها وكقوله فى النساء ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النسآء كرها ﴾ الخطاب للاولياء ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ هو للازواج و فى البقرة الخطاب للناس و نظيره فى الجوهر ص ١٤١ من قوله ﴿ و بعولتهن أحق بردهن ﴾ اى حيث امكن اعتماداً على استقامة المقام -

و اعلم ان قوله تعالى ﴿ و على المولود له رزقهن ﴾ يشمل المنكوحة و المطلقة فيعتبر نفقة النكاح فى الاول و نفقة الارضاع فى الثانى اولهما فى الاول و للثانى فقط فى الثانى كما فى رد المحتار عن الفتح تحت لا يستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فيه و كما ذكره من الحضانة تحت قوله و تستحق اجرة الحضانة كذلك تتعدد الاعتبارات فى الرجعية الحاملة فاجتمع فيه امران هو نفقة النكاح ونفقة الحمل وكذلك جعله فى النص رزقها فى الارضاع ولو منكوحة وكيف و بعد وضع الحمل تجب نفقة الارضاع و قال البيضاوى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى استيناف نكاح و قال الخفاجى لا ينافى عموم الصدر اذ هو ذكر خاص بعد عام و ليس تخصيصا -

قوله

۱۸۲ — قوله تعالى ﴿ و من الارض مثلهن ﴾ (طلاق) ص[۱] ۳۷ ج ۸ تفصيل سبع ارضين على وجه غريب و ص[۲] ٤٠١ ج ۸ على وجه آخر كانها الارض الواسعة ـ

---

(۱) وقد اكثر كثير من السلف من المفسرين و كذا طائفة كثيرة من الخلف من الحكاية عن كتب اهل الكتاب فی تفسير القران المجيد و ليس بهم احتياج الى اخبارهم ولله الحمد و المنة حتى ان الامام ابا محمد بن عبدالرحمن ابن ابی حاتم الرازی رحمه الله اورد ههنا اثرا غريبا لا يصح سنده عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما فقال حدثنا ابی قال حدثت عن محمد بن اسماعيل المخزومی حدثنا الليث بن ابی سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال :- خلق الله تبارك و تعالى من وراء هذه الارض بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضا مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطا بها ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له قاف سماء الثانية مرفوعة عليه حتى عد سبع ارضين و سبعة ابحر و سبعة اجبل و سبع سماوات قال و ذلك قوله تعالى ﴿ و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ﴾ فأسناد هذا الاثر فيه انقطاع ۱۲ (ابن كثير ص ۳۷ ج ۸)

(۲) قال الامام ابو بكر عبد الله بن ابی الدنيا القرشی فی كتابه « التفكر و الاعتبار » حدثنی اسحق بن ابی حاتم المدائنی ثنا يحي بن سليمان عن عثمان بن ابی دهرس قال بلغنی ان رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى الى اصحابه وهم سكوت لا يتكلمون فقال ما لكم لا تتكلمون ؟ =

= فقـالوا تتفكر فى خلق الله عزوجل قال فكذلك فافعلوا - تفكـروا فى خلق الله ولا تتفكروا فيـه فان بهذا المغرب ارضا بيضاء نورها بياضها او قال بياضها نورهـا مسيرة الشمس اربعين يوما بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فاين الشيطان عنهم ؟ قال ما يدرون خلق الشيطـان ام لم يخلق ؟ قالوا امن ولد آدم ؟ قال لا يدرون خلق آدم ام لم يخلق - و هذا حديث مرسل وهو منكر جدا ١٢ (ابن كثير ص ٤٠١ ج ٨)

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة القـلم

١٨٣ - قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود﴾ كشف السـاق فى المحشر لان الساق ليس بأظهر فى معرفة الصورة كالوجه فبدئ بها اولا -

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الحاقة

١٤٨ ـ قوله تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ (شرح سير ص ٢٩١ ج ١) المراد ان الرسول لا يتقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد انه سنة الله او هو ارادة ثم الظاهر ان التقـول مطلق لا مقيد بالبنوة اعنى أن فيـه ان من ثبتت رسالته اولا بدلا ئلها لا يتقول علينـا ﴿ ولو تقول ﴾ الخ و ليس فيه ان من لم يؤخذ فهو نبي و حاصله ان شان الرسول هذا و رسالته مفروغة عنها فان قيد بهذا الوصف لم يبق دليلا وان اطلق لم يبق كذا ـ وما فى غاية البرهان ص ٢٣ قد ذكره صاحب الاستفسار ـ

....

سورة الجن

١٨٥ ـ قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه ـ جعـل الغيب سراً و دفينة الى جانب الله

متأصلا ومستقرا عنده لا اليه والى غيره وبينه وبين غيره فاذن المناسب لفظ الاطلاع و الاظهار يقال فلا يطلع على سره احداً ـ لعل قوله ﴿ من ارتضى ﴾ مبتدأ و قوله ﴿فانه﴾ خبره كما ذكره الصبان من مسئلة وجوب نصب المستثنى المتصل و جواز رفعه على الابتداء فى قوله تعالى ﴿لست عليهم بمصيطر إلا من تولى و كفر فيعذبه الله العذاب الا كبر ﴾ و يكون الاستثناء اذن منقطعا على حد ما فى آخر ال عمران من لكن و اذن يكون اعتبار القرآن فى الآيتين انه لا يظهر احدا على الغيب لا رسولا ولا غيره ﴿لكن من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه ـ و هذا امر غير الاظهار لم يعتبره القرآن اظهارا فليعتبره من شاء ما شاء و انما توهم الاظهار فى الرسول لاعتبار الحكم فى المستثنى و ليس بنص و بالجملة هو كقول المحدثين فى اسناد رجاله ثقات الا فلانا فانه مختلف فيه مما زيد فيه على مجرد الاستثناء شئ لافادة امر زائد ـ و ايضا ليس الكشف الا ظنا و الظن من العلم منقطع ما لهم به من علم الا اتباع الظن فالعلم من الواقع من تلقاء الظان ـ

و لعل الاطلاع على الغيب كما فى آخر آل عمران و الاظهار عليه كما فى 'اية الجن ليس فى شئ من الاعلام بشئ منه فالاطلاع و الاظهار مشاهدة و الاعلام حين كونه غائبا عنه كما يقال فلان لا يطلع على خزانته احد او يعلم بشئ منه و قوله ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ آه ـ لا يريد به المقابلة بين كله و بعضه و انما يريد انى لست عالما بالغيب و انما انا معلم وكذا الوحى تعليم لا علم ـ

والحاصل انه لم يستثن من عدم الاطلاع و عدم الاظهار فى الآيتين شيئاً

شيئا و انما استدرك بشئ من حال الانبياء ولم يسمه علما و بقى الكشف مسكوتا عنه وكأنه يريد بالاطلاع على الغيب و الاظهار عليه ان يصير الغيب شهادة ولا يكون كذلك لرسول ولا ولى و انما العلم او الظن ايمان بالغيب ولا يريد بالغيب جزئياته المنتشرة بل يريد به عالمه متصلا واحداً و من معانى الاظهار مطلع و ديده و رساختن كسى را كما فى المنتهى و فى التاج اظهرنى الله على ما سرق منى و لعله مثل ﴿ ظاهرين على الحق ﴾ و راجع السيف ص ٢٠ فقد اجاد ثم رأيت فى روح المعانى ان الاستثناء منقطع وانه انما لم يقل فلا يظهر غيبه على احد لانه قد يصدق الاظهار على ابرازه من كتم العدم الى ساحة الوجود ـ

و روح المعانى ص ١٩٣ ج ١ وحال الولى كالقياس بالنسبة الى النص يقولون ان الفرض ما هو قطعى ثم يلحقون به بالقياس ايضا او جرى القرآن على حال مخاطبيه وهم الرسل و سكت عن غيرهم ـ قوله تعالى ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ من شرح المواهب[1] ص ٢٠٠ ج ٧ و يحتمل انه

(١) اما اطلاعه عليه باعلام الله فتحقق لقوله تعالى ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ قال فى لطائف المنن اطلاع العبد عل غيب من غيوب الله بنور منه بدليل خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لا يستغر وهو معنى كنت بصره الذى يبصر به » فمن كان الحق بصره اطلعه على غيبه فلا يستغرب و قال بعض العارفين قوله ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ آه ـ لا ينافى قول العارف المرسى فى تفسيرها او صديق او ولى ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا ينافى دخول اتباع الوزير معه فكذلك الولى اذا =

قصر اضافى بالنظر الى بعض القيود و الاوصاف و الخصوصيات و الابريز ص ١٤٠ و اليواقيت ص ٢٥٠ -

= اطلعه الله على غيبه لم يره بنور نفسه و انما رآه بنور متبوعه وما كلفنا الله الايمان بالغيب الا وقد يفتح لنا باب غيبه والى هذا اشعار الغزالى فى اماليه على الاحياء ثم قال و يحتمل ان المراد بالرسول فى الآية ملك الوحى الذى بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة او القاء فى روع او ضرب مثل فى يقظة او منام ليطلع على الغيب من اراد و فائدة ذلك الامتنان على من رزقه الله بذلك و اعلامه بانه لم يصل اليه بحوله و قوته فلا يظهر على غيبه احداً من عباده الا على يدى رسول من ملائكته ارسله لمن فرغ قلبه لانصباب انهار العلوم الغيبية فى اوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية انتهى ١٢ (شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧)

(١) تحت قوله ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ الآية و سألته رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الآية - وقوله تعالى ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ الآية - و قوله صلى الله عليه و سلم فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا و بين ما يظهر على الاولياء العارفين رضى الله عنهم من الكشوفات و الاخبار بالغيوب بما فى الارحام و غيرها فانه امر شائع فى كرامات الاولياء رضى الله عنهم فقال رضى الله عنه الحصر الذى فى كلام الله تعالى و فى الحديث الغرض منه اخراج الكهنة و العرافين و من له تابع من الجن الذين كانت تعتقد فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب و معرفته حتى كانوا يتحاكمون = اليهم

= اليهم و يرجعون الى قولهم فقصد الله تعالى ازالة تلك العقيدة الفاسدة من عقولهم فانزل هذه الآيات و امثالها كما اراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع و نفس الامر فملأ السماء بالحرس الشديد و الشهب و المقصود من ذلك كله جمع العباد على الحق و صرفهم عن الباطل و الاولياء رضى الله عنهم من الحق لا من الباطل فلا يخرجهم الحصر الذى فى الآية و نحوها قال رضى الله عنه و نحن نقول فى هذا و امثاله ان الكلام يكون عاما و نشاشيب النور التى تكون فيه تخص بعض افراده دون بعض فالعارف اذا سمع اللفظ العام نظر الى تلك النشاشيب فان رآها نزلت على فلان و فلان و زيد و عمرو و خالد و بكر فقط علم انهم المرادون فقط دون غيرهم فلا دخول له فى الكلام و ان كان اللفظ عاما و ان نظر الى النشاشيب فرآها نزلت على جميع الافراد ولم يشذ منها فرد علم ان الجميع مراد قال و نبينا و مولانا محمد صلى الله عليه و سلم كان يعلم هذا قبل ان تخرج الآية من كلامه الشريف لان نور النشاشيب يسبق الى قلبه ليعرف مراد الحق سبحانه قلت يشير رضى الله عنه الى العام الذى اريد به الخصوص و العام الذى بقى على عمومه ١٢ (الابريز ص ١٦٦)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سورة المزمل

١٨٦ — قوله تعالى ﴿ يايها المزمل قم الليل إلا قليلا ﴾ نقل عن الكلبى و مقاتل ثم عن التبريزى ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث

و الثلث كثير و ان الثلث الاول وقت العتمـة و قوله ﴿ نصفـه ﴾ بدل من الليل والضمير فى منه و عليه عائد على النصف و على هذا لو لم يعتبر ﴿إلا قليـلا ﴾ مستثنى من البدل بجعله مؤخرا فى الرتبة منه استقـام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفـه او انقص منه قليلا أو زد عليـه وان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر فى المستصفى من الاستثناء تقدير قم على هذه الصور لا ان الاول رابع حتى يرد ان التقسيم الثلاثى بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام فى هذا الوقت المعلوم على هذه الصور و لعل مثل هذا التركيب لا يوجد فى كلام العرب حتى يخرج عليه و قد خرجوا جاءنى القوم الا زيداً على ان القوم الا زيدا جاءنى و السؤال انما نشأ من الاول بأخذ كل الليل الا قليلا و الجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه و محوره النصف ثم يدور عليـــه النقص قليلا او الزيادة وكأنه يتحين من جانب النصف تقـدم منه شيئا او تأخر ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

قوله

سورة القيامة

١٨٧ — قوله تعالى من سورة القيامة ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ الآيات احسن فى وجها فى الوجيز لصاحب جامع التبيان و الكبريت ص ٦ و الذى يظهر ان المقصود بالسورة هو هذا وما قبله الحق به و انه ليس شأن الربط فى القرآن العزيز كشاكلة الكتاب انما يراعى فيها اتصال العبارة بدون الماصدقات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فأنه اتى فيها ثم جمع كل الى نظيره و قد كثر فى القرآن ذكر القرآن فى مفاتح السور كقوله ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ و غير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل عنه فينتقل الى متعلقاته كثيراً فليس فى المقام اجنبياً و ليس على شاكلة التصنيف بل على شاكلة الوعظ يحتاج الى مناسبة بمقداره لا ازيد و الفتوحات ص ٣٤٢ ج ٢ و ص ٣١٥ ج ١ و نظيره فى الاعلى من قوله تعالى ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ هو المقصود جئ بما قبله له و ليس على العكس فاعلمه وما قبله كالشاهد على ما يقولون فى اقسام القرآن او هو توجيه الى النظر اعتبارا فى احوال الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان بعد الانفس و منه القسم بالصافات و الذاريات و النازعات و العاديات مع ابهام الذوات و ذكر

الصفات لا يريد شيئا خاصا ابتداء بل يصدق على شئ بعد النظر و البحث وهو افيد و لما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوى العقول كما ذكروا فى ما انها تجئ لوصف عاقل ايضا و كما ذكروا فى لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة و لكنه لغير العـاقل و كما ذكره الرضى من المجموع فى الصافنات ، و فى الفتح ص ٦٦٦ ج ١١ عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال انما اقسم الله بهـذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين و يعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها عـلى خالقها آه ـ فكأن القسم فى اللغـة مجرد اعتناء بالمقسم به و قوله تعالى من المرسلات ان كان الى قوله ﴿فالفارقات فرقا﴾ فى الرياح كما ذكره فى الموضح فقوله ﴿ فالملقيات ذكراً ﴾ فى الملائكة انتقال اليهم و ترق للتذكير فليس طفرة و يمكن ان تكون الرياح أيضا لانها تحدث ذكراً و عطف النـاشرات على العاصفات لا على المرسلات وكذا انتقل فى الذاريات و النازعات و الصافات و يمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها مؤكلة بهذه الامور فى الرياح فكأنها هى لقوله ﴿ فالمـدبرات أمراً ﴾ فى النازعات و قوله ﴿ فالمقسمات أمراً ﴾ فى الذاريات و راجع بيـان القرآن من المرسلات ـ

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

سورة الطارق

١٨٨ – قوله تعالى ﴿والسماء ذات الرجع﴾ (طارق)فسره فى الكشاف بالمطر و انه الرجع و الاوب ـ

* * * * * * * * * * *

سورة الاعلى

١٨٩ – قوله تعالى ﴿ و ذكر اسم ربه فصلى ﴾ شرحه حديث تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، كل امر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر بذكر الله حسنه ابن الصلاح هذا اكبر من الانعام و فى الطور ﴿ و سبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ و من يونس ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم و تحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ، فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إقرا باسم ربك الذى خلق ، و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الارض ، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم ﴾ شرحه امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر ﴿ فاقرءوا

ما تيسر من القرآن﴾ و من يونس ﴿ قال قد اجيبت دعوتكما ﴾ و من النور ﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله و من هود ﴿ رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، و إذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون ـ

○ ○ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡ ✡

سورة الكافرون

١٨٩ ـ قوله تعالى ﴿ قل يايها الكافرون لآ أعبد ما تعبدون ﴾
قد كثر الكلام فى وجه التكرار فى سورة الكافرين و لقد اطال فيه روح المعانى و بدائع الفوائد وكتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان و الذى سنح للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا ـ

يريد لا اعبد فى المستقبل ما تعبدون فى الحال يعنى من جهة العزم و التصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فأن هذا أدون من الاول وهو ابلغ و آكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه و سلم

و سلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم و قيل ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ و انما صدر به على حد قوله ـــه

ولا قرب نعم ان دنت لك نافع ولا نأيها يسلى ولا انت تصبر

مما ينتقل فيه من نفى فعل المتكلم الى نفى فعل المخاطب مثلا فيقدم الاسم اى لا كان هذا ولا هذا على طريقة جعل القصر فى حيز النفى كما فى حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى اى لا فعل هذا فقط ولا هذا فقط و يريد من جانب الكافرين الاخبار عن عدم الفعل فى الحال فقط لا الاخبار عن العزم فى المستقبل فان مستقبلهم لا يدرى فصار هذا من جانبهم غير ابلغ ـــه

اسرار ازل را نه تو دانى و نه من دين حرف معما نه تو خوانى و نه من
هست ازپس پرده گفتگوے من وتو چون پرده بر افتد نه تو مانى و نه من

ثم قوله ﴿ ولآ أنا عابد ما عبدتم ﴾ اى حالى فى الحال انى لا اعبد ما عبدتم فى الماضى يريد انى فى الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه و سلم فانه اما حال واما مستقبل وما ضيه كالحال عندهم تحت البحث و قوله ﴿ ولآ أنتم عابدون ما أعبد ﴾ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك بحسب الازمنة و ههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه صلى الله عليه وسلم و انما كرر قولهم لتتم القرينة و الا لم تتم و بقيت ناقصة و عندهم فى النفى المكرر احكام خاصة لفظية و معنوية كتكرار لا فى نحو

قوله ﴿ فلا صدق ولا صلى ﴾ و البناء فى نحو لا حول ولا قوة إلا بالله فصار بمجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه و سلم مؤسسا بخلاف جانبهم فانه معاد و اخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد ـ فتأمله ـ